

İNSANLIK TARİHİ BOYUNCA EVRİM

PROF. DR. ÂDEM TATLI



İnsanlık Tarihi Boyunca

Evrim

Prof. Dr. Âdem Tatlı: 1947 yılında Antalya ilinin Korkuteli ilçesine bağlı Küçükköy'de doğdu. İlkokulu köy'de, Ortaokulu aynı ilçede, liseyi Aydın Ortaklar Öğretmen Okulu ve Ankara Yüksek Öğretmen Okulu Hazırlık sınıfında okudu. 1970 yılında Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Biyoloji Bölümü'nden ve Ankara Yüksek Öğretmen Okulu'ndan mezun oldu.

1970-1971'de Tokat Öğretmen Okulu'nda öğretmenlik yaptı. 1972 yılında Atatürk Üniversitesi'nde Botanik asistanı oldu. 1975 yılında Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi'nde doktorasını tamamladı. 1975 yılında kısa dönem askerlikten sonra, 1978-1979 yılları arasında İngiltere'nin Manchester şehrinde konusuyla alâkalı araştırmalarda bulundu.

1982 yılında doçent oldu. 1988 yılında Profesör olarak Selçuk Üniversitesi Biyoloji Bölüm Başkanlığına getirildi. 1993-1996 yılları arasında Dumlupınar Üniversitesi Rektör yardımcılığı ve Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'nı yürüttü. 1997-1998 yıllarında Dumlupınar Üniversitesi Sağlık Yüksekokulu Müdürlüğü ve 1998-2004 yıllarında Çevre Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürlüğü görevlerinde bulundu. Üniversiteler Arası Kurul üyeliği ve Kredi Yurtlar Kurumu Genel Kurul üyeliğinin yanı sıra, Üniversite Yönetim Kurulu ve Senatosu ile Fakülte Kurulu ve Fakülte Yönetim Kurullarında vazife yaptı.

Yayınlanmış Kitapları:

* *Erzurum Bölgesi'nin Yaygın Çayır ve Mer'a Bitkileri*, Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü (FAO) yayını, Ankara, 1988.
* *Genel Biyoloji*, 6. baskı, Tuğra Ofset, Isparta, 2009.
* *Kütahya'nın Anıt Ağaçları*, Kütahya Valiliği yayını,2000.
* *Küçükköy Beldesinin Tarihi ve Sülâleleri*, Tuğra Ofset, Isparta, 2002.
* *Bitki Coğrafyası*, Bizim Büro, Ankara, 2004.
* *Türkiye Vejetasyonu*, 2. baskı, Tuğra Ofset, Isparta, 2009.
* *Beyniniz Yıkandı mı?*, Zafer Dergisi yayını, 1983.
* *Fosiller ve Evrim*, Cihan Yayınları, 1984.
* *Merak Ettiklerimiz*, 4. baskı,Cihan Yayınları, İstanbul, 1984.
* *Evrim Raporu*, M. E. Bakanlığı yayını, 1985.
* *Evolusyon*, Zafer Dergisi yayını, 1984.
* *Yaratılış, Evrim ve Halk Eğitimi*, M. E. Bakanlığı yayını,1984.
* *Yaratılış Modeli*, M. E. Bakanlığı yayını, 1985.
* *Evrim İflas Eden Teori*, Bedir Yayınları, İstanbul,1990.
* *Evrim ve Yaratılış*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2008.
* *Evrim*, Tuğra Ofset, Isparta, 2005.
* *Gayeli ve Plânlı Yaratılış*, Şehzade yayını, 2007.
* *Biyolojiden İdeolojiye Evrim Teorisi*, Zafer Dergisi yayını, 2007.

İnsanlık Tarihi Boyunca

Evrim

Prof. Dr. Âdem TATLI

İNSANLIK TARİHİ BOYUNCA EVRİM

Editör
Seyit N. ERKAL

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
Ali ÖZER

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-605-4351-03-9

Yayın Numarası
4

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir/İZMİR
Tel: (0232) 252 20 96
Mart 2010

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Mavi Ufuklar Yayınları
Kısıklı Mahallesi Meltem Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.mavi-ufuklar.com

İçindekiler

Takdim 9
Önsöz 15

Birinci Bölüm
Bilim ve Felsefeye Ait Bazı Tanımlar

1- Bilimin Tanımı 21
2- Bilimsel Gelişimin Evreleri 22
3- Bilimsel Bilginin Özelliği 23
4- Bilimsel Teorinin Özelliği 25
5- Felsefenin Tanımı 25
6- Felsefî Düşüncenin Özellikleri 27

İkinci Bölüm
Evrim Teorisi'nden Önce Tabiat ve Varoluş Felsefesi

1- Antikçağ'da Tabiat ve Varoluş Felsefesi 31
a- Aristo Öncesi Filozoflarda Varlık Kavramı 35
1- Varlıkların Ezelîyeti Görüşü 35
2- Bütün Canlıların Balıktan Evrimleştiği Görüşü 35
3- Ruh Kavramının Felsefeye İlk Girişi 36
4- Bütün Varlıkların Ateşten Meydana Geldiği Görüşü 36
5- Tabiatın Değişmezliği Görüşü 38
6- Varlıkların; Toprak, Su, Ateş ve Hava'dan Meydana Geldiği Görüşü 39
7- Atomcu Görüş 40
8- Felsefede İnsan Unsurunun Öne Çıkışı 41
9- Eflatun (Platon) Felsefesi, Tabiat ve İnsanın Birlikte Ele Alınması 42
b- Aristo'da Varlık ve Biyoloji Kavramı 44

c- Aristo'dan Sonra Biyoloji Felsefesi 48
1- Theophrastus, Biyolojide Deneyin Öne Çıkışı 50
2- Şüphecilik (Septisizm) 50
3- Yeni Eflatunculuk ya da Tevrat'ın Felsefeye Hâkimiyeti 51
4- Roma Felsefesinde Biyoloji 51

2- Ortaçağ'da Tabiat ve Varoluş Felsefesi 53
a- Ortaçağ Hıristiyan Dünyasında Biyoloji ve Varoluş Felsefesi 53
b- Ortaçağ İslâm Âleminde Varoluş ve Biyoloji Felsefesi 62
1- İslâm Tasavvufunda Varoluş Felsefesi 63
2- İslâm Âlemindeki Yaratılış Hakkında Görüşler 66

3- Rönesans'ta Varoluş ve Biyoloji Felsefesi 97
a- Rönesans'ta Düşünce Akımları 99
1- Hümanizm, İnsana Özgürlük 99
2- Eflatunizm 99
3- Aristotelizm 100
4- Atomizm 100
5- Şüphecilik 100
6- Reformculuk, Hıristiyanlığa Yeni Şekil 101
b- Rönesans'ta Doğa Felsefesi 102
c- Rönesans'ta Deney ve Gözlemin Öne Çıkışı 103
d- Biyolojik Varlıkları Tanımlayıp Sınıflandırma 104
e- Rasyonalizm, Bilgi Kaynağı Akıl 106
f- Fiziğin Metafizikten Ayrılması 108
g- Descartes Felsefesinde Biyoloji, Beden-Ruh Uyumu 109
h- Akıl Tek Başına Gerçek Doğruya Ulaşabilir mi? 111
ı- Spinoza ve Tabiattaki Determinizm 113
i- Leibniz'in Upuygun Bilgisi ve Metafizik Kötülük 114
j- Tabiatı Teizmle, ya da Ateizmle Açıklama 116
k- Kilisenin Gücünü Yitirmesi 118

4- Aydınlanma Çağı, İnsanın Kendi Kaderini Kendisinin Tayini 121
a- Aklın Hâkimiyeti 122
b- Kant Felsefesi, Evrenin Yaratılış Gayesinin Öne Çıkışı 123

Üçüncü Bölüm
Felsefede Evrim Kavramının Öne Çıkışı ve Evrim Teorisinin Ortaya Konması

1- Felsefede Evrim Kavramının Öne Çıkışı 129
a- Schelling ve Evrimci Metafizik Felsefe 131
b- Hegel ve Akılcılığın Zirvesi 132
c- Materyalist Felsefenin Bilime Hâkimiyeti 133
d- Auguste Comte ve Pozitivism 134
e- Linné ve Türlerin Değişmezliği Görüşü 138
f- Buffon ve Kendiliğinden Oluş Teorisi 139
g- Charles Lyell, Yer Yüzünün Evrimi Teorisi 140
h- Yeryüzünün Yaşı ile İlgili Tartışmalar 141
1- Jeolojik Yaş Tayini 143
2- Paleontolojik Yaş Tayini 144
3- Radyoaktif Elementlerle Yaş Tayini 145
ı- Spencer'in Evrim Teorisi 147
2- Evrim Teorisinin Ortaya Konması 149
a- Lamarck'ın Evrim Teorisi 149
b- Charles Darwin ve Evrim Teorisi (1809-1882) 151
c- Tesadüf ve Evrim 153
d- Plânlı Yaratılış 157
e- Kendiliğinden Türeme 161
f- Evrim Tartışması 163
g- Tabiattaki Kötülük Problemi 167
h- Tabiattaki Kötülük Problemine Darwin'in Getirdiği Çözüm 168

Dördüncü Bölüm
Evrim Teorisi ile Dinlerin Münasebeti

1- Bilim-Din İlişkisi 174
2- Din ile Felsefeyi Uzlaştırma Çabaları 176
3- Bilimle Hıristiyanlığın Çatışması ve Evrim Teorisi 180
a- Literalizme Meydana Okuma 181
b- İnsan Asaletine Meydan Okuma 181
c- Düzene Meydan Okuma 181
4- Bilimle Hıristiyanlığı Uzlaştırma Çabaları 184

5- Bilimle Hıristiyanlık Arasında Diyalog...188
a- Tabiî Teoloji 189
b- Doğa Teolojisi 190
c- Sistematik Sentez 191
6- Batı'da Allah Kavramı ve Evrim Teorisi... 192
7- İslâmiyet'te Allah Anlayışı 195
8- İslâm'a Göre Kader Anlayışı, İnsan Özgürlüğünü Engellemez 197
İslâmiyet, Allah'ın Bütün Vasıflarıyla Bilenemeyeceğine İşaret Eder 200
9- Tabiattaki Kötülüklerin Arkasında İyilikler Gizlidir 202
10- İnsan Sorumlu Olduğu Bir Benliğin Sahibidir 203
11- Bilimle Din Neden Çatışmaktadır?.. 205
12- İslâm Dini Bilimle Çatışmaz... 207
13- Bilimle Dinin Uzlaştırılması.. 210

Beşinci Bölüm

Pozitivist Düşünce ve Biyoloji Felsefesi

1- Metafizik ve Evrim Teorisi'nin Bilimsel Değeri....................................213
Sadece Sebep-Sonuç İlişkisiyle Kâinat Anlaşılamaz 216
2- Ön kabuller ve Evrim Teorisi..217
3- Hayat Felsefesi..218
a- Ateistlere Göre Canlılar Kusurlu ve Eksik Yapıya Sahiptir 221
b- Her Bir Canlı, Programlanmış Bir Dosya Gibidir........................... 223
c- Ateist Düşünürler, Dünyanın Tanzimine Kendilerini Memur Görüyorlar 223
d- Yapan Bilir, Bilen Konuşur.. 224
e- İnsan Maddî ve Manevî En Güzel Şekilde Yaratılmıştır................. 228
4- Bilimde Pozitivist Yaklaşımın Sorgulanması..229
a- Evrimcilik Çağdaşlık mıdır?..235
b- Antikçağ'da Varoluş ve Biyoloji Felsefesi 236
c- Ortaçağ'da Varoluş ve Biyoloji Felsefesi..237
d- Rönesans'ta Varoluş ve Biyoloji Felsefesi..241
e- Aydınlanma Çağı'nda Varoluş ve Biyoloji Felsefesi........................ 242
Kaynaklar... 249

Takdim

Prof. Dr. Yunus Çengel
Nevada Üniversitesi, ABD

Uzun yıllar biyoloji alanında dersler verip araştırmalar yapan Prof. Dr. Âdem Tatlı, biyoloji felsefesi ile ilgili güzel bir referans kitabı ortaya koymuştur. Dr. Tatlı "*İnsanlık Tarihi Boyunca Evrim*" isimli bu kıymetli eseriyle, üniversiteye gelip derslerine katılamayan geniş bir okuyucu kitlesini adeta bir zaman trenine bindirip biyoloji biliminin gelişimini yerinde izlemek üzere 3 bin yıllık hazlı bir mazi yolculuğuna çıkarmaktadır. Bu tren hareketine M.Ö. VIII. Yüz yılda din ile bilimin henüz yapışık ikizler olduğu Antikçağ'da başlar, ve eski Yunan ve Roma kültürlerinin hüküm sürdüğü bölgeleri dolaşır. Seyahatın bu ilk etabında bilimsel çalışmaları felsefik bir zemine oturtmaya çalışan Sokrat, Eflatun, Aristo ve Batı medeniyetinin temellerini atan diğer filozofların fikir âlemleri gezilir. Aristo'dan sonra Hz. İsa'nın doğumuna kadar devam eden Helenistik dönem ve akabinde Hıristiyanlık anlayışı ile Aristo felsefesinin bağdaşlaştırılmaya çalışıldığı Roma dönemi ziyaret edilir. Ortaçağ'dan geçerken yolun Hıristiyan âlemi tarafında din her şeye hükmedip bilimin gelişmesini engellerken İslâm âlemi tarafında tam tersi bir manzara görülür ve biyoloji dahil tüm bilimler dinin himayesi ve teşviki ile âdeta zirveye çıkar. Yolun bir tarafından diğer tarafına geçiş ise XII. Yüz yılda başlar ve XIV. Yüz yılda İtalya'da başlayan Rönesans hareketi ile Batı dünyası bilim ve san'at kervanına tekrar katılır.

XVII. Yüz yılın ortalarında Newton'un çalışmaları ile günümüz anlayışına uygun modern bir bilim anlayışı doğar ve gözlem, deney ve matematiğe dayalı akıl zemininde geri dönüşü olmayan bir tünele girilir. Rasyonalizmin parladığı bu yüz yıla, bilimi dinden ayırmaya çalışan ve pozitivizmin babası sayılan Francis Bacon damgasını vurmuştur. Newton'un evrendeki hareketlerin arka yüzünde matematik dili ile kesin olarak ifade edilebilen kanunların olduğunu göstermesi, mekanik bir dünya görüşünün doğmasına ve determenizm felsefesinin yerleşmesine yol açmıştır. Herşeye nüfuz eden tabiat kanunlarının evrenin görülmeyen hükümeti olduğunun gözlenmesi ve tüm varlıkların mükemmel bir uyum içinde birlikte çalışıyor olması, Allah'ın tüm varlıkların içinde olduğu fikrini uyandırmış ve akılların gözlere indiği bu dönemin en etkin filozoflarından Baruch Spinoza tabiatı ilahlaştırarak tabiatperestlk görüşünü bilimsel bir zemine oturtmuştur. Allah'ın da bu şekilde maddeleştirilmesiyle bilim dinden kopmuş ve materyalist felsefe âdeta bilimin dini olmuştur.

XVII. Yüz yılda kilisenin bilimsel bulgulara kesin karşı tavır koyması ve Galile gibi bilim adamlarını mahkemeye sevk edip bilimsel kitapları yasaklaması, din – bilim ayrılığını derinleştirmiş ve aradaki tüm bağların kesilmesini netice vermiştir.

Muhkem uluhiyet limanından kopan bilim gemisi kendini tesadüf dalgaları arasında çalkalanır bulmuş ve çaresiz bu çalkantıları kendine zemin edinmiştir. Neticede bu gemiye binen herkesin zihnini karıştırmış ve kalbini bulandırmıştır. Bu çalkantılı zeminde her şeyi tesadüfe havale etmeye mecbur kalmış ve en görkemli kulesi olan Darwin'in Evrim teorisi bu sanal zeminde tesadüfler silsilesi üzerine bina edilmiştir. XX. yüz yılda ise Einstein gibi dahiler akıllarıyla kendilerini determinizmin kıskacından kurtaracak bir yol bulamazken ve Spinoza'nın varlıklara nüfuz etmiş hayaletvari Allah'ına inanmakla yetinmek zorunda

kalmışken, aynı zaman diliminde Doğu Anadolu'nun sarp dağları arasından çıkıp Batı'da kürsüsünü kuran Bediüzzaman Said Nursi, kendisine erişemediğimiz ama onun ışınlarıyla her şeye eriştiği güneş örneğiyle o dahilerin tüm müşküllerini akıl zemininde çocukların bile anlıyabileceği bir kolaylıkla halletmiştir – hem de kuvvetli bir hayal gücüne sahip olan Einstein'ın büyük bir ustalıkla kullandığı düşünce deneyleri metodunu kullanarak. Said Nursi, gözlem ve deneylere dayanan gerçek bilimi aynı kapak altında gelen materyalist önyargı ve ideolojilerden ayırmış, gerçek bilim ve dinin çatışmak şöyle dursun tam çakıştığını ve birbirine köstek değil destek olduğunu göstermiştir.

Biyoloji denince akla Darwin'in Evrim teorisi ve Evrim teorisi denince de nazara uzun bir tesadüfler zinciri gelir. Nasıl olsa bu ihtimaller torbasından eninde sonunda – gerekirse milyon sene bekleyerek – istediğimiz dizilim çıkacak ve hiç kimse "imkansız" diyemeyecek. Sanki tesadüf karanlığı içinden her şeyin çıkması mübahmış gibi. Aslında gözden kaçan ince bir husus, tesadüfte bile tesadüf olmadığı ve başıboş gibi görünen tesadüfî olayların istatistik biliminin sağlam kurallarına tâbi olduğudur.

Evrim teorisinin temel zayıflığı ise, üzerine bina edildiği salt maddeye dayalı zeminin çürüklüğüdür.

Günümüz bilim dünyasının ciddî bir saplantısı, her şeyin kaynağının madde veya onun eşdeğeri enerji olduğu önkabulüdür. Bu da bilimde tıkanmalara ve çıkmazlara yol açmaktadır. Bilim dünyası artık fark ve itiraf etmelidir ki, maddenin temel yapıtaşı olan parçacık veya enerji dalgasında kuvvet, irade, hayat, şuur, görme, sevgi, güzellik, vs gibi şeyler yoktur ve temel yapıtaşlarında olmayan bütününde olamaz. Artık evrenin madde-enerjiden oluşan tek katmanlı olduğu yaklaşımının bırakılıp çok katmanlılık, yani varlıkların madde ile beraber kuvvet, irade, hayat, şuur, görme, sevgi, güzellik, vs gibi birbirinden bağımsız madde dışı yani mânâ katmanlarından oluştuğu görüşü

ciddî olarak dikkate alınmalıdır. Bu görüş, müsbet ilmin kaynağı olan gözlemlerle tam uyumludur. Evrenin büyük patlama öncesi madde-enerjisinin kaynağı gibi, bu katmanların kaynağı tartışmaları da felsefe ve teolojiye bırakılabilir.

Hayatı ele alalım. Canlıların temel yapıtaşı olan atom veya moleküllerde veya onların da temel yapıtaşları olan parçacık veya dalgalarda "hayat" diye bir unsur yoktur. Yapıtaşında olmayanın bütününde olamayacağına göre, hayat madde olamaz. O halde hayat, madde-dışı bir şeydir, yani mânâdır ve zaman ve mekana tâbi değildir. O zaman evrende yaygın bir "hayat" katmanı veya ışığı vardır ve bu hayat ışığını alabilen her şey – maddî vücudu olsun veya olmasın – canlıdır.

Gözlemler, dünyadaki tüm canlıların ortak vasfının su içermeleri olduğunu göstermektedir. Bu yüzden başka gezegenlerde hayat aramak, su arayarak yapılır. Ama su, hayatın kaynağı değildir ve olamaz. Çünkü iki hidrojen ve bir oksien atomundan oluşan su molekülünde hayat diye bir unsur yoktur ve suyun kendisinde olmayan bir şeyin kaynağı olduğu iddiası abestir. Aynen rengarenk pırıltılarıyla göz kamaştıran elmasın ışık kaynağı olduğu iddiası gibi.

Elmasın hakikatı, ancak parıltıların karbon atomlarından değil, elmas dışındaki bir ışık kaynağından geldiği fark edilince anlaşılır. Televizyonun hakikatı, değişik yayınların aletin içinden değil, dışarıdaki onlarca yayın katmanından geldiği görülünce anlaşılır. Eşyanın da hakikatı, maddedeki kuvvet ve hayat gibi onlarca madde-dışı pırıltıların maddenin parçacıklarından değil, madde-dışı katmanlardan geldiği fark edilince anlaşılacaktır.

Zaman akıl ve bilim zamanıdır ve bir karar ne derece geniş bir bilimsel zemine ve aklî muhakemeye dayanıyorsa, o derece geçerli ve birleştirici olur. Ancak bilim de bir ağaç gibi zamanla gelişen ve olgunlaşan bir şeydir ve yeterli olgunluğa erişen bilim dalları azınlıktadır. O yüzden kararlar genellikle eksik veya ham

bilgiye ve bu boşluğu doldurmak için yapılan kabullere dayalı olarak verilmektedir ve bu da hüküm vermede bilgiyle beraber aklî muhakeme ve kalbî kanaatin önemini gösterir. Ayrıca, bir süre sonra şartların ve dolayısiyle bilgi tabanının değişmesiyle, dün doğru olanın bugün yanlış olabileceğini ve alınan kararların tekrar gözden geçirilmesinin gerekebileceğini de dikkate verir.

Bilimsel gelişim süreci, bir bakıma bir bütünü çok sayıda parçasını uygun şekilde yerleştirerek oluşturmaya dayalı parçalı bulmaca oyununa benziyor. Her yeni bilgi, yeni bir parça gibi bir boşluğu dolduruyor ve resmin daha da belirginleşmesini sağlıyor. Boş kareleri de hayal aklî muhakemeye veya önyargıya dayalı olarak dolduruyor. Dolan kare sayısı arttıkça resim nasıl daha bir netlik kazanıyor ve resmin ne olduğu hakkında belirsizlik ortadan kalkıyorsa, bir konuya zemin oluşturan bilgi modüllerinin sayısı arttıkça da o konu hakkındaki görüş ayrılıkları ortadan kalkar ve bilimin birleştirici etkisiyle görüş birliği oluşmaya başlar. Ancak şu hiçbir zaman akıldan çıkarılmamalıdır ki, bir konu hakkında verilen hüküm doğru bilgiye dayansa bile, eğer baz alınan bilgi konuyla ilgili toplam bilginin sadece küçük bir kısmı ise, verilen hüküm bilgiye değil, bilgisizliğe dayalı bir hükümdür. Doğru bile olsa, eksik bilgiye dayalı hükümler bilimsel olmaktan uzaktır. Bir hükmün bilimsel olduğunu iddia edebilmek için o hükmün doğru ve tam bilgiye dayanması lâzımdır.

Aslında bilim tahsili denen şey, mazi ile iştişaredir. Çünkü bilim, yüz yıllar boyunca yüzbinlerce kişinin fikir, ilham ve tecrübelerinden süzülmüş ve zaman testinden geçmiş bir ışıktır. Bu ışığa gözünü kapatmak bir mahrumiyettir. Hakikatte okullarda yapılan şey, geçmiş birikimleri genç dimağlara aktarmak ve gelişim için uygun bir altyapı oluşturmaktır.

Elinizdeki kitap da aynen bunu yapmayı hedefliyor: Antik çağda dünyaya gelmiş bir kişinin büyük masraf ve zorluklarla ve uzun seyahatler ve sohbetler sonunda üç bin yılda elde

edebileceği birikimi, bu asırda dünyaya gelmiş bir kişiye birkaç günde vermek. Bunu da okuyucuyu bir fikir yolculuğuna çıkararak yapmak. Tüm okuyuculara iyi yolculuklar dileğiyle ...

Yunus Cengel, Professor Emeritus
Department of Mechanical Engineering/312
University of Nevada, Reno
Reno, NV 89557 USA

Önsöz

Evrim felsefesinin uzun bir geçmişi ve fikir alt yapısı vardır. Materyalizme dayalı düşünceyi hazırlayan sebeplerin tarihi seyrini hakkıyla bilmeden, evrim teorisini isabetli değerlendirmek güçtür. Bu sadece sıradan bir teori de değildir. Bir dünya görüşü, hayat tarzı ve inanç sistemidir.

Burada, tarihte biyoloji ve var oluş felsefelerinin neler olduğunu ortaya koymak istedik. Bununla ilgili farklı felsefî görüş ve düşünceleri nazara verdik. Bu tarihi seyir içerisinde bilimsel metodun, felsefe ve metafiziğin yerini tespit etmeye çalıştık.

Antikçağ'da bilim ve felsefe iç içedir. Bu çağ, varoluşun, yaratılış ve yaratıcının en geniş manasıyla tartışıldığı bir devredir. Biyoloji felsefesi Ortaçağ'da iki doğrultuda gelişme göstermiştir. Birisi Avrupa'da, Hıristiyan dinine dayalı bir yaklaşım tarzıdır. Diğeri de İslâm âlemindedir. İslâm dünyasında farklı düşünce ve kanaatler daha serbest dillendirilmiştir. Daha sonra Rönesans'ı görüyoruz. Bu devre, Antikçağ'ın serbest düşünce ortamının özlemi ve Ortaçağ Hıristiyan geleneğinin karşılıklı gitgelleri arasında şekillenmiştir. Aydınlanma Çağı ile birlikte, bütün dünyada düşünceye pozitivizmin gölgesinde materyalist felsefe egemen olmuştur. Biyoloji felsefesi, Evrim Teorisi ile bu çağa damgasını vurmuştur.

Aydınlanma felsefesiyle bilim sahasına yeni bir bakış açısı getiriliyordu. Bu felsefede insan ve insanın özgürlüğü tanımlanmaya çalışılıyordu. İnsan hürdü ve hiçbir sorumluluğun sahibi olmamalıydı. Dünyaya gelişini kendisi başarmıştı. Dolayısıyla kimseye karşı bir yükümlülüğü yoktu. Bu çağdaki çıkış, ya da

baş kaldırış, aslında iki bin yıla yakın devam eden dînî baskıya bir meydan okumaydı. Dolayısıyla bütün düşünce sistemleri ve çalışmalar, dinden soyutlanmış ve hatta din karşıtı olarak gündeme gelmişti. Çünkü Hıristiyanlık, din adına hiçbir farklı düşünce ve kanaate izin vermiyordu. Burada Hıristiyanlıkla diğer dinler de aynı kefeye kondu ve hepsi ona konan olumsuz tavırdan nasibini aldı. Oysa İslâmiyet, bilimi ve bilim adamını koruyor ve bilimi teşvik edip onun önünü açıyordu. Ama haksız olarak bu husumete maruz kaldı. Sonuçta işin doğrusuna yanlışına bakılmadan bütün inanç sistemlerine hücum edildi. Böylece Aydınlanma çağı ile başlayan Semavî dinlere yönelik husumet; Marksizm, Freudizm ve Darwinizmi âdeta yeni beşerî dinlere dönüştürdü. Evrim teorisinde ısrarın altında yatan asıl sebep de bu yönelim, düşünce ve inanç sistemidir.

Biyoloji felsefesi sahasındaki düşünce ve değerlendirmeleri, Aristo öncesi, Aristo devri, Rönesans ve Evrimci görüş olarak dört devreye ayırmak mümkündür. Bu düşünce tarihi içerisinde en serbest tartışmalar, Antik Çağ'da yapılmıştır. Daha sonraki dönemde Aristo görüşü, bütün düşünce sistemlerini mânevî nüfuzu altına almış ve asırlarca farklı görüş ve düşüncelerin değerlendirilmesine imkân vermemiştir.

Aristo sonrası aynı durum evrim düşüncesi için de söz konusudur. Evrim karşıtı her türlü yorum, farklı görüş ve değerlendirme; evrimci düşünceden vize almak zorunda bırakılmıştır. Düşünce tarihinde biyoloji felsefesinin nasıl şekilleneceği, Rönesans'tan beri yaklaşık iki yüz yıldır süregelen evrimci nüfuzun daha ne kadar devam edeceğine bağlı gözükmektedir. Bir başka deyişle, düşünce tarihindeki atılım ve açılımlar, evrimci baskı ve nüfuzun bilim âleminde devre dışı bırakılmasıyla mümkün olacaktır.

Elinizdeki bu kitapta, Antikçağ'dan itibaren bilim-din, bilim-felsefe ve teori-din çatışmalarının arka plânı ve bunları

uzlaştırma yollarının neler olabileceği tartışılmış, iki yüz yıldır bütün dünyada, insanlığı ilâh, kadınları melek, Auguste Comte'u peygamber kabul ederek materyalist düşünceyi hâkim kılmakla görevli pozitivist felsefenin sorgulanması gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Mütavazi bir çalışmanın ürünü olan bu kitabın; biyoloji, tarih öğrenci ve öğretmenlerine faydalı olacağı kanatindeyim.

Kitabın yayına hazırlanmasında, başta Kaynak Kültür Yayın grubu mensupları olmak üzere bütün emeği geçenlere teşekkür ederim.

Bu eseri istifadeye muvaffak kılan Cenâb-ı Hakk'a hamd olsun.

Prof. Dr. Âdem TATLI

Korkuteli - 2010

BİRİNCİ BÖLÜM

BİLİM VE FELSEFEYE AİT BAZI TANIMLAR

Bilim ve Felsefeye Ait Bazı Tanımlar

1- Bilimin Tanımı

Bilim, çeşitli bilgi türleri içinde kendine has özellikleri olan bir bilgi çeşidi olarak tarif edilir. Bilimin gayesi, en geniş manasıyla evreni anlamaktır. Bilim bu gayeye erişmek için de olguları tanımlama ve açıklama yollarına başvurur. Tanımlamada olgunun meydana gelişi tespit edilirken, açıklamada olgunun teşekkül sebebi ortaya konur. Günlük bilgi, bilimsel bilgi, sanat bilgisi, dînî bilgi gibi bilgi türleri sayılabilir. Bu bilgileri birbirinden ayıran özelliklerin başında farklı metotlarla elde edilmeleri gelir. Herhangi bir bilgi deneyle, gözlemle, akılla, tecrübe ile, sezgi ve mantık gibi metotların bir veya birkaçını kullanarak elde edilebilir ve ona göre bilgiler arasındaki farklılık ortaya çıkar.[1]

Nitekim matematik, mantık gibi formel bilimlerde gözlem ve deneyden uzak, daha ziyade akla dayanan bir metot kullanılırken, fizik, astronomi ve biyoloji gibi bilimlerde deney ve gözlem daha önemlidir. Diğer taraftan tarih ve toplum bilimlerinin de kendine has metotları vardır.

Günümüzde bilim, bilim adamlarının ve toplumun değer yargılarından, inançlarından, her dönemin kendine has ön kabullerinden ve teknik imkânlardan tamamen bağımsız değildir. Nitekim günümüz fiziğinde, bilimsel sistemden bağımsız nesnelerden söz edilmediği, aksine fiziksel nesnelerin, kurulan sisteme göre anlamlandırıldığı belirtilir. Bilimsel teorilerin, fizik dünyayı ancak sınırlı bir yaklaşımla tasvir edebildiği kabul edilmektedir.

Ayrıca, böyle bir sistemle fiziksel nesne arasında bire bir mütekabiliyet de bulunmamaktadır. Bilimsel sistemler, fiziksel nesnelerde hiçbir karşılığı olmayan kabuller, hatta bazı kültürel, toplumsal ve felsefî varsayımları ihtiva edebilmektedir.[2]

Kısaca bilim, birçok dış faktörün çok yönlü etkisi altındadır. Bu dış faktörlerin bilimsel çalışmalara hedef gösterildiği ve bilimin gündemini belirlediği kabul edilmektedir. Bu faktörler; bilim, felsefe, dünya görüşü ve dünya kavrayışı olarak isimlendirilebilir. Bu dört eleman arasında karşılıklı bir ilişki bulunmakta, bazı toplumlarda veya bazı dönemlerde bu elemanlardan birisi taşıyıcı görev üstlenmekte, yani, diğerlerini etkileyebilmektedir.[3]

Arslan, bilimi; kendine has metotları olan, herhangi bir şekilde düzenlenmiş doğru bilgiler bütünü olarak tarif eder.[4]

Bilimsel bilginin ne olduğu sorusuna, sadece metodu esas alan bir tanımla deney ve laboratuar ve gözleme dayalı özellikleriyle belirtmek yeterli gözükmemektedir. Dolayısıyla bilimsel bilginin tarifinde tek ölçünün metot farklılığı olarak alınması yeterli değildir. Çünkü, diğer bilgi türlerinde de gözleme, bir ölçüde deneye ve sezgiye de başvurulabilmektedir. Bilimsel bilginin, sistemli bir bilgi olması, aynı zamanda artarak gelişebilmesi, tutarlı ve denetlenebilir olması, objektiflik özelliklerine de sahip bulunması beklenir.[5]

2- Bilimsel Gelişimin Evreleri

Problemlerin tespiti ve bunlara cevap bulma arzusu, bilimsel gelişimin iç dinamiğini teşkil eder. Bilimsel gelişmenin temel hedefinin, iç ve dış faktörlerin etkisiyle şekillendiği söylenebilir. Bir başka deyişle, bilimsel kavramlardaki değişim, bir yandan bilimin iç dinamiğine, öte yandan da dış dinamiklere bağlıdır. Böylece bilimsel kavramların içerikleri, sadece bilimsel problemlerin

neler olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda o dönemin zihniyetini de önemli ölçüde yansıtabilir.[6]

3- Bilimsel Bilginin Özelliği

Bilimsel bilgi, hayatımızı etkileyen bilgi türlerinin başında gelir. O, bu gücünü öncelikle teknolojiye uygulanabilirliğinden alır. Her gün kullanılan otomobil, uçak, radyo, TV, telefon, bilgisayar, ilâç, nükleer santraller, silahlar gibi araç ve gereçler hayat ile bilimsel bilginin iç içe olduğunu gösterir. Bunlar bir yandan rahat ve sağlıklı yaşamamızı sağlarken, diğer yandan insanın yeryüzündeki varlığını bile tehlikeye sokabilecek kadar zararlı olabilirler. Hayatla bilimsel bilginin iç içeliği, bireyin bilinç düzeyinin oluşumunda da kendini gösterir. Bu bilgi türü, kişiye belli bir düşünme tarzı benimseterek onu, çağının insanı yapar.

Bilimsel bilginin tabiatı ve insanı sınırlı da olsa egemenliği altına alması; onu diğer bilgi türlerinden farklı bir konuma getirmiştir. Bu konum bilimsel bilgiye "güvenilir biricik bilgi", "en gerçek yol gösterici", "gelecekte tüm sorunları çözecek bir sihirli değnek" gözüyle bakılmasına yol açmıştır. Fakat bu tür bir yaklaşımın, diğer bilgi türlerine yaşama hakkı tanımayan siyasal bir ideolojiye dönüştüreceğine vurgu yapılır. Ayrıca bu yaklaşım, insanın çok yönlü bir varlık olduğunu ve hem de evrenin çok değişik görünümlerinin bulunduğu gerçeğini göz ardı etmektedir. Tabiatı, insanı ve toplumu tanımak için diğer bilgi türlerine de ihtiyaç vardır.

Bilgiye gereğinden çok değer verildiği, insan etkinliğinin en yücesi gözüyle bakıldığı da bir gerçektir. Klâsik görüşte olanların; "Bazı şeyler henüz bilinmiyorsa, bunun nedeni bilimde yeteri kadar ilerlenmemiş olmasıdır. Bilim gelişimini tamamlayınca tüm sorular cevap bulur." anlayışının da gerçeği yansıtmadığı

gözden uzak tutulmamalıdır. Çünkü bilim sürekli gelişmekte ve evrende de bilgi olabilecek bir sürü konu bulunmaktadır.

Bilimlerin birbirleriyle bağlantılı olduğu, fakat tüm bilimlerin de söz gelimi fiziğe indirgenemeyeceği göz ardı edilmemelidir. Çünkü böyle bir anlayış, bilimsel gelişmeyi engelleyecektir[7].

Bütün bunlardan başka bilimsel bilginin şu özellikleri dikkati çekmektedir:

a- Bilimsel bilgi, ilerleyici özelliğe sahiptir. Bugünün herhangi bir bilgisi, sözgelimi, günümüz tıp bilgisi, bundan yüz yıl öncesine göre çok ileridedir. Halbuki sanat ya da ahlâki değerlerin yüz yıl öncesine göre herhangi bir beldede, ileri olduğunu söylemek zordur.

b- Bilimsel bilginin bir diğer özelliği, tarih boyunca artmış olmasıdır. Bugün bir lise talebesinin fizikteki bilgisi, Newton'un bu sahadaki bilgisinden daha fazladır.

c- Bilimsel bilgiler genelde herkesin elde edebileceği şekilde umuma açıktır. Halbuki felsefi bir görüş, şahıslara bağlıdır. Marx ve Engels olmasaydı, sosyalizm ve komünizmin bilinen seviyeye geleceğini kimse garanti edemezdi. Ama Galile olmasaydı, serbest düşme olayını mutlaka birileri bulacaktı.

d- Bilgi, dinamiktir. Sürekli değişme ve gelişme içindedir. Doğru kabul edilen bir görüş, değiştirilme veya reddedilme imkânına sahiptir.

e- Bilimsel bilgiler, birbiriyle tutarlı ve mantıksal bir ilişki içerisindedirler. Bilgi, birbiriyle çelişen iki önermenin, aynı zamanda doğru olabileceğini kabul etmez.

f- Bilimsel bilgide tahmin ve önceden değerlendirmeler mümkündür. Meselâ, suya batırılan bir cismin özgül ağırlığından hareketle onun yüzüp yüzmeyeceğini, kesine yakın bir doğrulukla ortaya koyabiliriz. Ama sosyal hadiselerde bunu tahmin mümkün değildir[8].

4- Bilimsel Teorinin Özelliği

Hipotez ile teori kelimeleri günlük hayatta bazen birbirinin yerine ve yanlış olarak kullanılır. Hipotez; henüz hiç doğrulanmamış, ya da yetersiz şekilde doğrulanmış, fakat sorunu muhtemelen çözebilecek nitelikteki bir açıklamadır. Teori ise; hipotezlerin gözlem ve deneyle sınanması, doğrulanıp güvenilir açıklamalara dönüşmesi ve sistemleşmesidir. Ama yine de hipotezle teori arasındaki bu bağıntıya kesin gözüyle bakılmamalıdır. Çünkü bilgi edinme sürecinde hipotezler teoriye dönüştüğü gibi, teoriler de aynı şekilde hipoteze dayalı birimler barındırır. Hipotez belli ve sınırlı bir açıklamadır, teori ise kapsamlı ve köklü açıklamalardır.

Bir teorinin geçerli olması için, yeni olguların eleştirisine sunularak doğrulanmasına ve uygun bilimsel değişiklikler geçirmesine gerek duyulur. Bu yüzden hiçbir teoriye kesin gözüyle bakılmaz. Kısaca bilimsel teori; bilgi edinme süreci aşamasında ortaya atılan, geçerlilik ve güvenilirliği bilimsel yöntemlerle tespit edilmiş olan, iç tutarlılığı bulunan bilgiler ve açıklamalar bütünü olarak tarif edilebilir[9].

5- Felsefenin Tanımı

Felsefeden, tarih boyunca, farklı zamanlarda farklı şeyler anlaşılmış, ona farklı roller ve farklı görevler yüklenmiştir. Aristo felsefeyi, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmeti olarak tanımlar. Sokrat'a göre ise, insanın kendisini bilmesidir. Eflatun da felsefeyi, bedene ilişkin arzuların öldürülmesi olarak alır.

Antikçağ'da filozoflar, daha ziyade 'varlık ve oluş' problemi üzerinde durmuşlardır. Ortaçağ'da felsefe, batı skolastik dünyasında, dine hizmet eden bir Allah bilimi, teoloji olarak alınmıştır.

İslâm âleminden El-Kindi (İ.S. 873) felsefeyi, insanın gücü

nispetinde varlık âleminin hakikatini bilme faaliyeti olarak tarif eder. Cürcani'ye göre ise felsefe; ebedî mutluluğun kazanılması amacıyla beşerin gücü oranında kendini İlâhi vasıflara benzeştirme çabasıdır[10].

Bazı araştırıcılara göre, Doğu düşünce sisteminde felsefe hikmetle beraber mütalaa edilmektedir. Yunanlılar bu düşünceyi Doğu'dan alırken onun hikmet yanını laikleştirmişlerdir. Aynı şekilde Avrupalıların da İslâm dünyasından öğrendikleri hikmetle karışık felsefeyi yine hikmet boyutundan soyutlayarak laikleştirdikleri bilinmektedir.

Hikmet, vahyin yol göstericiliğinde insanoğlunun en meşru kalp, zihin, dil ve beden faaliyeti olarak tarif edilir. Bir başka ifade ile, insanın vahiy ve kendisine indirilip öğretilen bilgi temeline dayalı bir düşünce geliştirerek elde ettiği bilgiler, hikmet olarak alınır. Hikmetin en üstün mertebesine peygamber sahiptir. Bunun alt mertebesini insan paylaşır. Vahiy temeline dayalı insanî düşünce, fikir yürütme ve araştırma, hikmetin gereği olarak kabul edilir[11].

Hikmetin etkisinden çıkmış haliyle salt felsefe ise, tamamen akla dayanmakta ve problemleri akılla çözmeye çalışmaktadır.

Yirminci yüz yılda Marksizm, felsefeyi toplumu değiştirecek bir devrim programı olarak tanımlamıştı. Günümüzde bazı filozoflar ise felsefeyi, sadece kavramlarımızı açığa kavuşturma görevine sahip bir etkinlik olarak görürler.

Ahmet Arslan, felsefede esas olanın, sonuç değil, sonuçlara varma biçimi olduğunu belirtir:

> "Felsefede, örneğin bilimlerde olduğu gibi, herkes tarafından kabul edilen veya kabul edilmesi gereken doğru, kesin bilgiler ve sonuçlar söz konusu değildir... Bir filozofun başka bir filozofun felsefî bir görüşünü paylaşması beklenemez, hatta arzu da edilmez. Zaten bugüne kadar

herhangi bir filozofun felsefî sisteminin veya görüşünün herkes tarafından kabulüne pek rastlanmamıştır.

Felsefe tarihinde felsefî sistemler birbirini takip etmiş, her filozof kendisinden evvel gelen filozofları çürütmeye çalışırken, kendisinden sonra gelen filozoflar tarafından reddedildiğini görme kaderiyle karşılaşmıştır”[12].

6- Felsefî Düşüncenin Özellikleri

Filozof, içinde bulunduğu dünyayı anlamak ve kavramak için kendisine sunulan her türlü bilgiyi, algı ve sezgi sonuçlarını, kendi bilgi, algı ve sezgi kabiliyetine göre yeniden düşünür, analiz eder ve yorumlar. Aslında felsefî düşünce, eleştirel bir düşüncedir. Yani, kendisine veri olarak ele aldığı her türlü malzemeyi aklın eleştiri süzgecinden geçirir.

Felsefe bir düşünme ve fikir yürütme biçimidir, yapma ve meydana getirme değildir. Bilim olguları konu aldığı halde felsefe, hem olguları ve hem de değerleri konu edinir. Yani bilim, ele aldığı olgular üzerinde iyi-kötü, doğru-yanlış, haklı-haksız gibi değer hükümlerini veremez. Bunu verme yetkisi felsefenindir.

Pozitivizm, metafiziğin bilimsel hiçbir değerinin olmadığını ileri sürer. Bu görüşün temsilcisi Comte’a göre insan zihni teolojik, metafizik ve pozitif devre olmak üzere üç dönem geçirmiştir. İlk dönemde tabiattaki olaylar Allah’ın gücüne verilmiş, ikinci dönemde bu tip hadiseler metafizik kuvvetlerle açıklanmıştır. Comte’a göre, son dönemde de bu tabiat olaylarının mahiyeti, deney ve gözlemlerle izah edilebilmektedir.

Günümüz bilim anlayışı, pozitivizmin etkisi altında olduğu için, gözlem ve deneyle ortaya konamayan sonuçlar, bilim olarak kabul edilmemektedir. Dolayısıyla, Allah, ruh, ölümsüzlük,

özgürlük gibi kavramlar metafizik değerler olup bilim tarifine girmemektedir. Aynı şekilde, güzel-çirkin, doğru-yanlış, iyi-kötü gibi her türlü felsefî düşünce ve değerlendirmeler de bilimsel değildir[13].

İ K İ N C İ   B Ö L Ü M

EVRİM TEORİSİ'NDEN ÖNCE TABİAT VE VAROLUŞ FELSEFESİ

Evrim Teorisi'nden Önce Tabiat ve Varoluş Felsefesi

İnsanlık düşünce tarihi, belli devrelere damgasını vuran felsefî ekollere ve düşünce sistemlerine göre değişik şekillerde gruplandırılmıştır. Biz burada, varoluşu, tabiatı ve tabiat hadiselerini irdeleyen görüşleri esas alarak bu düşünce sistemlerini dört döneme ayıracağız. Birincisi Antikçağ, diğeri Ortaçağ ve üçüncüsü Rönesans ve sonrası Aydınlanma çağı.

1- Antikçağ'da Tabiat ve Varoluş Felsefesi

> Antikçağ'da bilimsel çalışmalarla felsefe iç içedir.
>
> Klâsik bilim anlayışında uygulanan metod "***doğrulama yöntemi***" iken, çağdaş bilim anlayışında en güvenilir yol, "***yanlışlama metodu***"dur.

M.Ö. VIII. Yüz yılda başlayıp, M.S. V. yüz yıla kadar devam eden çağ **Antikçağ** olarak isimlendirilir. Bu medeniyet; Makedonya, Trakya'nın doğusu, Yunanistan, Anadolu'nun batı kıyıları, Ege adaları ve İtalya'yı içine almaktadır. Bu Çağ, genelde Eski Yunan ve Roma kültürlerine ait felsefeyi yansıtır.

Bilimsel çalışmalar ilk defa Antikçağ'da teorik bir temel üzerine kurulmaya çalışılmıştır. Bu teorik temel felsefedir. Aslında bilimsel çalışmaların tarihi eskidir. Çin'de bilimsel denilebilecek ilk çalışmalar M.Ö. 2400-2300 yılları arasında görülmektedir. Bu yıllarda Çin'de gökyüzünün gözlenmesinde kullanılan metodun benzeri, Avrupa'da M.S. 16. asırda kullanılabilmiştir.

Hindistan'da Milattan Önce 3000 yıllarına kadar götürülebilen bilimsel çalışmaların, bu bölgelerde çok ileri seviyelere ulaştığı görülür.[14]

Medeniyetin ilk izlerine Mezopotamya'da rastlanmaktadır. Mezopotamya'da, Ortaçağ'ın sonlarına kadar kendi çağına göre üst seviyede bir kültür ortamı vardır. Nitekim bu bölgede yaşayan Sümerler'in hayvancılıkla uğraştıkları, atla eşeğin çaprazlanması gibi uygulamaları bilinmektedir. Babilliler de belli bir biyoloji bilgisine sahipti. Pişmiş topraktan bazı iç organ modellerini yapmış olmaları, bunların hayvanları incelemek için bazı deneyler yaptıklarını gösterir. Eski Çin ve Eski Hint'te de hayvancılıkla, bitki yetiştirmeyle ve tıbbi operasyonlarla ilgili biyolojik bilgiler bulunmaktadır.[15-16]

Mısır medeniyetine ait papirüslerden, onların belli bir seviyede anatomi bilgisine sahip olduklarını ve cerrahi operasyonlar yaptıklarını öğreniyoruz. Mısırlılar'ın mumyalama ile ilgili uygulamaları da belli bir anatomi bilgisini gerektirir. Bu anatomi bilgisinin tıp biliminin gelişimine ciddi bir katkısı olduğu şüphesizdir.[17-18]

Antikçağ'daki bilimsel çalışmaların önceki dönemlerden farkı, bilimin felsefe ile birlikte ortaya çıkmasıdır. Önceleri sadece deney ve gözleme dayanan bilim, Antikçağ'da felsefe sayesinde teorik bir araştırma özelliği kazanmıştır[19].

Antikçağ'da felsefe, bilimlere temel teşkil edecek şekilde, oldukça geniş bir çerçevede ve günümüz düşüncesini belirleyecek ölçüde ele alınmıştır. Elbette Antikçağ'daki bilimsel faaliyetlerin tamamının daima felsefe ile birlikte yürütüldüğü söylenemez. Nitekim, matematik ve geometri çalışmalarının felsefî görüş ve düşüncelerden bağımsız olarak yapıldığını görüyoruz. Bununla beraber, Antikçağ felsefesinin çıkış noktasında mitolojilerin bulunduğu da bir hakikattır.

Antikçağ öncesi kültürlerde, fizik olayların, toplum, canlı ve cansız tabiatla ilgili çeşitli problemlerin yorum ve açıklamasında, bilimsel faaliyetlere teorik bir temel aranmamış, bunlar genellikle mitolojiler vasıtasıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

Antikçağ Yunan mitolojisinin çıkış noktası, M.Ö. 7. asrın başlarında yaşamış olan Homer'in "*İlyada*" ve "*Odisse*" isimli eserleri ile yine bu asırda yaşamış olan Heziyod'un "*Teogoni*" ve "*İşler ve Günler*" isimli eserleridir. Bu eserler, Antikçağ dünyasının sadece mitolojisine değil, felsefesine, edebiyatına ve bilimsel çalışmalarına büyük bir etki yapmıştır. Bu eserler bir bakıma, bu zamana kadar sözlü olarak gelen mitolojik görüşlerin bir derlemesi mahiyetindedir. Burada bizi ilgilendiren husus, kâinatın yaratılışı ve fiziksel nesnelerin ortaya çıkışı ile ilgili görüşlerdir.

Homer'e göre dünya disk şeklindedir ve okyanus adını verdiği nehir tarafından kuşatılmıştır. Heziyod'a göre ise, başlangıçta kaos, gaia (yeryüzü) ve eros vardır. Bu çağın filozoflarının bir kısmı, arke olarak kabul ettikleri fiziksel nesneleri aynı zamanda ilah olarak da görüyorlardı. Bunlara göre her türlü nesne, içinde bir ruh (psyhe) taşır. Ruh canlıdır. Böyle bir yaklaşımla her türlü nesne canlı kabul edilmektedir. Bu düşünürlere sahip kimselere, *Filozofist filozoflar* adı verilir.[20-21]

Bu çağdaki problemlerin çıkış noktası mitolojiye dayansa bile, verilen cevaplar tam anlamıyla mitolojik karakterli değildir. Olaylar, tabiatta gözlenen nesneler veya hadiseler vasıtasıyla açıklanmaya çalışıldığı için felsefî nitelikler taşımaktadır.

Şu bir hakikattir ki, Antikçağ'daki bilim ve felsefe sahasında ulaşılan başarılar ve çalışmalar, sonraki çağlara tesir etmiştir. Her şeyden önce bu çağ, felsefesindeki soruların çok zengin ve verilen cevapların birbirinden çok farklı oluşuyla dikkati çekmektedir. Antikçağ'da bilimsel çalışmalarla felsefe iç içedir. Bu özellikler, Antikçağ'ı diğer çağlardan büyük oranda ayırmaktadır.

Bu karakterler, Antikçağ'daki düşünce zenginliğini doğurmuştur. Felsefî görüşlerin bilimsel çalışmalarla birlikte olması, farklı bilimlerin ortaya çıkmasına ve gelişmesine sebep olmuştur. Soruların ve cevaplarının farklılığı da değişik problemlerin tartışma gündemine girmesini sağlamış, bu süreç, verimsiz tartışmalar olarak kalmamış, aksine gelişen bir seyir izlemiştir. Bu gelişim, Aristo ile zirveye ulaşmıştır.

Rönesans'la oluşan yeni şartlar ve bilimdeki önemli gelişmeler giderek yöntem problemini ön plâna çıkarmıştır. Bacon, Descartes ve onları izleyenlerin yöntem çalışmaları hem bilgi felsefesinin oluşmasını hazırlamış ve hem de bilimlerin felsefeden ayrılma sürecini hızlandırmıştır. Nitekim Claude Bernard ile biyoloji, Auguste Comte ile sosyoloji, Wilhelm Wundt ile de psikoloji bağımsız birer bilim hâline gelmişlerdir[22].

Bilimlerin birbirleriyle bağlantılı olabileceği, fakat tüm bilimlerin de söz gelimi fiziğe indirgenemeyeceği gözden uzak tutulmamalıdır. Çünkü böyle bir anlayış bilimsel gelişmeyi engelleyici olacaktır.

Klâsik bilim anlayışında uygulanan metod "doğrulama yöntemi" iken, çağdaş bilim anlayışında en güvenilir yol, "yanlışlama metodu"dur.

Antikçağ'da filozofların üzerinde durduğu problem 'varlık ve oluş'tur. Her türlü fiziksel nesnenin kendinden çıktığı ilk varlık, yani 'arke'nin araştırılmasıdır. Oluş problemi ise, arke olarak kabul edilebilecek varlıktan fiziksel nesnelerin görünen çeşitliliğinin ne şekilde meydana geldiğinin açıklanmasıdır. Zira, arke tek olduğu halde fiziksel nesneler birbirinden farklı ve çeşitlidir.

Fiziksel nesnelerin basit gözlemlerle tespit edilebilen özelliklerinden birisi, sürekli değişim içinde olmalarıdır. Her türlü nesne kısa ve uzun zaman içinde farklılaşır, gelişir, olgunlaşır,

çürür. Yani, şu ve bu şekilde bir değişiklik geçirir. Her türlü değişikliğin bir düzen içerisinde gerçekleşmiş olması dikkat çekicidir. Bir ağaç hep aynı şekilde çiçek açar, aynı meyveleri verir. Canlılar doğduktan sonra hep aynı safhaları geçirir. Hatta taş, toprak gibi cansız nesnelerin de aynı etkiler karşısında aynı değişikliklere maruz kalışları göz önünde tutularak, süreklilik ve düzenlilik arz eden değişim, fiziksel nesnelerin temel özellikleri olarak alınmıştır.

a- Aristo Öncesi Filozoflarda Varlık Kavramı (M.Ö. 625-347)

1- Varlıkların Ezelîyeti Görüşü

Miletli filozoflarla, mitoloji düşüncesinden kopuş ve felsefî düşünceye geçiş başlamıştır. Bunlar, maddeyi esas almışlar, maddenin hareketini yine onun kendi içinde aramışlardır. Hiçten hiçbir şey meydana gelmeyeceği, dolayısıyla maddenin ezelî olduğu görüşünü savunmuşlardır. Bu dönemin düşünürlerinden Thales, felsefesini mitolojiden ayırdığı için, felsefe tarihçilerince ilk filozof olarak kabul edilir.

Thales, evrenin temel ham maddesi saydığı sıvı olan arkhé'yi her şeyin başı, kökü kabul etmiştir. Her şeyin temelinin su olduğunu, evrendeki canlı-cansız bütün varlıkların suyun değişime uğramasıyla meydana geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre yer yüzü suyun üstünde yüzen tahta parçası gibidir.

Evrenin ham maddesinin ne veya neler olduğu Eski Yunan'ın ilk dönem filozoflarının en önemli tartışma konusudur.

2- Bütün Canlıların Balıktan Evrimleştiği Görüşü

Anaximander, Thales'in öğrencisi olup, Milet'te yaşamıştır. O, dünyanın ortaya çıkışının belirsiz ve kâinatın sınırsız olduğunu söylemiştir. Evrenin temel ham maddesinin, arkhe değil

"apeiron" olduğunu belirtmiştir. O, "Apeiron"'un ne olduğunu tam olarak açıklamamış, ancak, belirsiz ve sınırsız bir nesne olarak tarif etmiştir.

Anaximander, maddenin başlangıç ve sonunun olmadığını ileri sürmüş, ilk canlının sudan teşekkül ettiğini belirtmiştir. Bütün varlıkların balıktan evrimleştiğini, bunların beslenme yeteneği gelişince karadan suya geçtiklerini ileri sürmüştür. O, canlılarla ilgili bu fikirlerinden dolayı ilk evrimci görüşleri ortaya koyan kişi olarak alınır. Onun bu görüşü, kendisinden sonra gelen Empodekles ve Pitagoras tarafından da savunulmuştur[23-24].

Osborn, Anaximander'in bu fikrinin, bilimsel düşüncelerden ziyade mitolojiye benzediğini belirtir[25].

Osborn, günümüz evrimcilerinin de, hiç deneye dayanmayan ve Anaximander'in düşüncelerine benzer görüşleri, bilimsel bulgular olarak ileri sürdüklerini görse idi, bunları yine 1890'lı yıllardaki gibi, mitoloji olarak ifade etme cesaretini gösterebilir miydi acaba?

Anaximander, bazı bilim adamları tarafından, varlıkların ortaya çıkışında dinamikçiliği kabul eden bir materyalist olarak tanımlanır[26].

3- Ruh Kavramının Felsefeye İlk Girişi

Ruh kavramı ilk defa felsefeye Anaksimenes tarafından sokulmuştur. O, ilk maddeyi hava kabul eder. Ona göre, hava (soluk) olan ruhumuz bizi nasıl ayakta tutuyorsa, bütün evreni, yani kozmosu da soluk ve hava sarıp tutmaktadır. Böylece ruh kavramı ilk defa felsefeye onun vasıtasıyla girmiştir[27].

4- Bütün Varlıkların Ateşten Meydana Geldiği Görüşü

Efes'te yetişmiş olan Heraklit, bütün varlıkların ateşten hasıl olduğu görüşüne sahiptir. Diğer Antikçağ filozofları

gibi, Heraklit'in de hedefi, tabiatı açıklamaktır. Heraklit'in felsefesinde "arke" probleminin yanında "oluş" probleminin ayrı bir yeri vardır. Ona göre her şey sürekli bir oluş ve hareket içindedir. Onun arke olarak kabul ettiği ateş, tabiata bu özelliği vermektedir. Her şeyin kökeni olan ateş, tabiatı gereği, sürekli değişim içindedir. Ona göre evrenin ana maddesi olan arkhé ateştir. Ateş, bütün varlıkların ilk gerçek temelidir. Evren, ateşten meydana gelmiştir. Bu ateş canlıdır, ölçüyle yanar ve ölçüyle söner. Ayrıca ateş, yön veren kuvvettir. Yani, ateş sadece nesnelerin kökenini oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda düzenliliği de temsil eder.[28]

Heraklit'e göre evren, boyuna akan bir süreçtir, başı ve sonu olmayan bir değişme içerisindedir. Her şey akıcıdır. Bu açıdan bir ırmağa iki defa girilemez. Çünkü, ikinci defa girilen su, aynı su değildir. Bütün değişmeler belirli bir kurala belli bir düzene göre olmaktadır. Evrende egemen olan yasadır, düzendir, akıldır. Heraklit buna Logos adını vermektedir. Evrende, Allah'a dayalı bir aklın, yani Logos'un varlığını kabul eder. Ona göre kâinatı kapsayan her şey, Allah'dır.

Heraklit'in felsefesi üzerinde İran ve Hindistan'dan gelen etkilerin rolü vardır. Meselâ, Heraklit'in arke olarak ateşi seçiminde, Zerdüştlüğün ateşe verdiği önemin etkili olduğu söylenebilir. Antikçağ'da Heraklit ile başlayan hareket konusundaki düşünce, gerek felsefede ve gerekse bilimde günümüze kadar sürmüştür. Hem felsefenin ve hem de bilimin günümüze kadar ki serüveni, bir yönüyle hareket ve ona bağlı kavramlar etrafında cereyan etmiştir.[29]

Thales, Anaksimander ve Anaksimenes gibi Miletli filozoflar, maddî sebepler dışında maddeye hareket verecek, onu harekete geçirecek bir dış güç tasarlamadıkları için, arkhe olarak kendi kendisinin hareketini açıklayacak bir ilk madde aramışlardır.

5- Tabiatın Değişmezliği Görüşü

Elea'lı filozoflar, tabiatta değişmezliği esas alır, değişirliği görüntü sayarlar. Bunlardan Parmenides, hiçbir şeyin kendinden başkasına dönüşemeyeceğini ileri sürmüştür. Onun için değişmek demek, var olmayan haline gelmek demektir. Dolayısıyla herhangi bir değişmeden söz edilemez. Var olan vardır, yok olan da yoktur. Birinden diğerine geçiş olmaz. Değişme olarak nitelenebilecek her şey yanılmadır. Dış görünüş aldatıcıdır[30].

Parmenides'den asırlarca sonra Lavoisier de var olan hiçbir şeyin yok olamayacağını, hiçbir şeyin de, yoktan var edilemeyeceğini söylüyordu. Böylece yeni bir düşünce şekli olan metafizik doğuyordu.

Bu düşünce taraftarlarından Ksenofanes de, idealizmin kurucusu kabul edilir. O, günündeki çok Tanrıcılık inancına karşı çıkmıştır. Tanrıların insanlara benzetilmesinin, onların insanlar gibi, hırsızlık etmesinin, yalan söylemesinin ve ölümlü olmalarının Allah vasfı olamayacağını belirtmiştir. Ona göre bir Allah vardır. O her şeyi görür, işitir, hiçbir şeye benzemez ve dünyadaki her şeyi o idare eder.

Böyle bir Allah inancı, İslâmiyetin ve diğer semavî dinlerin bozulmamış haldeki Allah inancı ile örtüşmektedir. Bilim tarihçileri ve sosyal bilimciler, genelde insanlığın çok Tanrılı bir inanca sahip bulunduğunu ve bunun giderek tek Allah inancına indirgendiğini hep söyleye gelmişlerdir. Acaba bunun tersi de doğru olamaz mı? Pek tabiîdir ki, tek Allah inancı zamanla bozularak çok Tanrıcılığa dönüşmüştür. Ksenofanes gibi düşünürler, zaman zaman bu tek Allah inancını gündeme taşımış ve geçmişten gelen ve giderek bozulmuş Allah telakkisini, günün anlayışına uygun olarak yinelemiş olmaları mümkündür. Ksenofanes'in bu tek Allah inancı, bazı Yunan filozofları tarafından takip edilmiş, Sokrat ve Eflatun'la Antikçağ'ın sonuna kadar sürdürülmüştür.[31]

6- Varlıkların; Toprak, Su, Ateş ve Hava'dan Meydana Geldiği Görüşü

Pluralist filozoflar, evrendeki varlıkların kökenlerinin birbirinden ayrı olduğunu, tek bir varlığa indirgenemeyeceğini savunurlar. Bunlardan Empedokles, varlıkların temeli olarak dört öğeyi ileri sürmüştür; toprak, su, ateş ve hava. Evren bu dört maddeden kurulmuştur. Bu dört öğe, değişmez elementlerdir. Bunlar kendiliklerinden birbirleriyle karışamazlar, kendiliklerinden bir karışmayı bozamazlar. Onun için, varlıkların teşkili için hareket ettirici bir gücün bulunması gerekir. Ona göre, bu dört elemanı birbirine karıştıran, bunların karışımlarını yeniden çözen sebep sevgi ile nefrettir.

Empedokles'e göre bitkiler ilk organizmalardır ve hayvanlar gibi canlıdır. Bitkilerin yemiş vermeleri, hayvanların üremelerine, yaprakları hayvanların kıllarına, tüylerine benzetilebilir. Canlı varlıklar, başlangıçta sevgi ile nefret arasındaki savaştan rast gele meydana gelmiş formlardır. Bunlardan işe yarayanlar günümüze kadar yaşamışlardır.

Empedokles, canlıların orijini ile ilgili değişik bir görüş ileriye sürmüştür. Ona göre, önce vücudun bazı parçaları ortaya çıkmıştır; gövdesiz baş veya gözsüz kafa gibi. O, teorisinde iki başlı dana gibi bazı canavarların varlığını ileri sürüyordu. Mükemmel formlar meydana gelinceye kadar bu böyle devam etmiş, daha sonra o ucubeler yok olmuştur. Ernst Mayr, böyle bir yaklaşımın, doğal seleksiyonun öncüsü kabul etmenin saçma olduğunu belirtir.[32]

Eski Yunan'da yapılan bu faaliyetler, evrenin neden-sonuç ilişkileri içerisinde açıklanmaya çalışılmasına, akılcı yaklaşımın temel alınmasına ve mitolojik göndermelerin ve gelenek otoritesinin gittikçe azalmasına yol açması bakımından önemlidir. Bu özelliklerden dolayı Eski Yunan'ın ilk dönem filozoflarının

günümüze göre çok farklı düzeyde olan yaklaşımları bile değerli kabul edilmektedir. Ancak, bu dönem içinde Hippokrates'in okulu dışında gözlem ve deneye yeterli önemin verilmediğini görüyoruz. Onun çalışmalarını Herophilus, Erasistratus ve de özellikle Galen geliştirmiştir. Bu faaliyetler, Rönesans döneminde anatomi ve fizyolojiye temel oluşturmuştur. Sözü edilen incelemelerde akıl yürütmeler, deney ve gözleme göre genelde hep ön plânda yer almıştır.[33]

7- Atomcu Görüş

Fiziksel nesneler dünyasının açıklanmasında arke olarak birden çok varlığı kabul eden düşünürler atomculardır. Bu görüşün ilk temsilcileri; Demokrit ve Leukippos'dur. Demokrit'e göre atomlar, duyu organlarımızla algılanmayacak kadar küçüktür. Sayı itibariyle de sonsuzdur. Atomlar bölünemez parçacıklardır. İlksiz ve sonsuz bir hareket içindedirler. Demokrit evrenin işleyişini mekanist bir şekilde atomların hareketleriyle açıklar. Ona göre, bitki ve hayvanlarda ruh vardır. Allah yoktur. Her şey bilinç ve maddî şeylerden meydana gelmektedir. Ruhu ve bilinci teşkil eden atomlar yuvarlak ve kaygandır. Ölümden sonra bu atomlar etrafa saçılırlar. Böylece bilinç de ruh da kaybolur. Demokrit, ruhu cisimsel saymakla, önceki filozoflar gibi materyalist bir yaklaşım sergilemiştir. Fakat onunki çok bilinçli bir materyalizmdir[34].

Atomcu Kuram'ı savunan Demokrit ve Lucretius evrende bilinçli bir tasarımın varlığını reddetmişlerdir. Onlara göre her şey, şuurlu bir müdahale olmadan, doğal zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Onlar, her varlığın mekanik bir tarzda, sebep-sonuç ilişkileri içerisinde oluştuğunu kabul ederler. Onlara göre, varlıkların teşekkülünde, bilinçli bir müdahale değil tesadüf esastır.

Eski Yunan'da atomlar, yani madde ezelî ve ebedîdir. Atomcu Kuram'a göre canlı, cansız her şey atomların etkileşimi ile ortaya çıkmakta, daha sonra her şey aslına, yani atomlara dönüşmektedir.

8- Felsefede İnsan Unsurunun Öne Çıkışı

Atina'da, "Başarılı yurttaş nasıl yetişir" sorusunun cevabını "**sofist**" adını taşıyan kimseler karşılamayı denemişlerdir. Sofistler şehir şehir dolaşıp, para karşılığı çeşitli konularda halka dersler verirlerdi.

Sofist, Yunanca bilen, bilgili kimse demektir. Zamanla bu kelime, hitabet, yani söz söyleme sanatı üzerinde ders veren kimse anlamını kazanmıştır. Bu terim giderek uydurma, safsata, yanıltmaca, ciddiyetten yoksun felsefe anlamında da kullanılmıştır. Bu felsefenin savunucularından Protagoras'a göre, her şey insana göre ayarlanmalıdır. Bunlara göre bilgi teorik bir merakı gidermek için değildir. Bilgi, pratiğin ve hayatın emrinde olmalıdır. Bu anlayışla yapılacak iş de yararlı yurttaşlar yetiştirmektir. Protagoras'a göre, bilginin doğru olması değil, yararlı olması önemlidir. Daha iyi, daha yararlı düşünceleri olan kimseler bilgilidir.

Sofistler Allah'ı reddetmişlerdir. Bunlardan Kritas, Allah'ın tamamen keyfi şekilde uydurulduğunu, bunların politik hesaplarla zeki devlet adamlarının, halkı itaatli kılmak için ortaya attıkları birtakım kuruntular olduğunu ileri sürmüştür.

Sokrat'ın Antikçağ felsefesinin dönüm noktasını oluşturduğu kabul edilir. Sokrat'a gelinceye kadar felsefenin ilgi odağı fiziksel nesneler idi. Sokrat'la birlikte insan problemi ve dolayısıyla ahlak meselesi gündeme gelmiştir. Sokrat'ın hedefi, insanî değerlere, asıl ve değişmeyen düsturlara ulaşmaktı. Onun üzerinde durduğu konular; iyilik, güzellik, doğruluk ve adalet gibi değerlerdi. Sokrat da, sofistler gibi gelenek ve törelerin teşkil

ettiği ölçüler üzerinde düşünmeyi kendisine prensip edindiği için aydınlanmacı kabul edilir. Aydınlanmanın ölçüsü, hayatın normlarını aklın ışığına tutmak, bunları akılla eleştirmek, akılla aydınlatmaktır. Ona göre bilgili kişi günah işlemez. Günah ancak bilgisizlerin işidir. Sokrat'ın yazılı bir eseri yoktur. Ancak, diyalektik, yani karşılıklı konuşma sanatının bir bakıma başlatıcısı olmuştur[35].

9- Eflatun (Platon) Felsefesi, Tabiat ve İnsanın Birlikte Ele Alınması

Platon (Eflatun) (M.Ö. 425-347)

> Eflatun'a göre, bu âlemde karşılaştığımız varlıklar birer gölgedir. Onlar, değişmeyen, mutlak bir gerçeğin görüntüleridir. Asıl var olan şeyler, bu gölgeler değil, onların arkasındaki ölümsüz idealardır. Ona göre felsefenin amacı, hiçbir zaman değişmeyen ideaların bilgisine.ulaşmak olmalıdır. Ona göre dünyanın gerçek sahibi Allah'dır.

Yunan felsefesinin ilk döneminde kozmos (doğa) problemi ile uğraşılmıştır. İkinci dönemde anthropos (insan) sorunu ele alınmıştır. Sofistler ve Aristo ile temsil edilen antropolojik dönemde bilgi, yalnız pratik hayat için değerlendirilmek istenmiştir. Üçüncü dönemde ise, ilk iki dönemdeki doğa ve insan konularında elde edilen bilgilerin birleştirilmesi, kaynaştırılması denenecektir. Bu devrede, bir bakıma, ilk dönemde üzerinde durulan, araştırılan evrenle ilgili metafizik problemlere yeniden dönülecektir. Burada önemli görev alan en büyük iki düşünür, Eflatun ve Aristo'dur.

Eflatun felsefesinde, sadece kendinden önceki Pitagorcu düşünürlerin ve Sokrat'ın değil, diğer fikirlerin de etkisi söz konusudur. Eflatun felsefesi bir bakıma Antikçağ felsefesinin ulaştığı bir sentez durumundadır.

Sofistlerin dünya görüşü, yarara, hazza dayanıyordu. Eflatun ise, iyi kavramını esas alır. Ona göre iyi, doğru bir yaşayışın kesin ölçüsüdür. Gerçek doğru düzenine ruh ancak iyi ile erişir. Eflatun'a göre ruh, ölümsüzdür ve birçok defalar yer yüzüne gelmiştir. Dolayısıyla yer yüzünde ve öbür dünyada bulunan her şeyi görmüştür. Tabiatta her şey birbirine bağlı olduğu için, ruh bunlardan birini görünce, araştırma ile ötekilerini de bulabilir ve hatırlayabilir[36].

Ona göre dünyanın gerçek sahibi Allah'dır. Allah'ın bu dünyayı olgunluğa götüren bir plânı vardır. İnsan Allah'a inanmasıyla erdemli olmanın yolunu tutmuştur. Filozofların dini ise, sadece bilim ve erdem olacaktır. Eflatun'a göre, bu âlemde karşılaştığımız varlıklar birer gölgedir. Beş duyu yoluyla alınan nesneler, gerçekten var değildir. Onlar, değişmeyen, mutlak bir gerçeğin görüntüleridir. Bu nesneler, aynı anda hem gerçeklikten ve hem de yokluktan pay alırlar. Dolayısıyla bunlar bugün var, yarın yokturlar. Asıl var olan şeyler, bu gölgeler değil, onların arkasındaki ölümsüz idealardır. Ona göre felsefenin amacı, değişim içindeki bu görüntülerin bilgisi değil, hiçbir zaman değişmeyen idealların bilgisine ulaşmak olmalıdır.

Eflatun'un sistematik yaklaşımı felsefeye kazandırması ve matematiği merkezi bir role koyması, tabiat bilimleri açısından önemlidir. O, matematiği, gerçek bilgiye, yani Allah İdeası'na ulaştıran bir bilim olarak ele almıştır. Bu bakımdan matematiği vazgeçilemez bir bilim olarak görür. Eflatun, Batı dünyasına sistematik düşünmeyi öğreten en önemli kişilerden birisi olarak kabul edilir[37].

Mayr, Eflatun'un dört görüşünün biyolojiye zarar verdiğini söyler. Bunlardan birincisi özcülük ile ilgili fikirleridir. İkincisi evreni bir kozmos olarak görmesidir ki, bu ileride evrim fikrinin ortaya konmasında zorluk çıkarmıştır. Üçüncüsü canlılığın cansız maddeden kendiliğinden oluşumu (Spontaneous generation)

fikrini savunan filozofların görüşleri yerine, yaratıcı Demiurge'u koymasıdır. Dördüncüsü ruha yaptığı çok önemli vurgudur[38].

Batı felsefesinde Eflatun, birçok fikrin kaynağı kabul edilmektedir. Heidegger, Nietzsche'nin felsefesini Eflatunculuğa karşı bir çıkış olarak gördüğünü ve Nietzsche'nin "Allah öldü" sözüyle Eflatuncu metafiziğin öldüğünü söyler[39].

b- Aristo'da Varlık ve Biyoloji Kavramı

Aristo (M.Ö. 384-322)

> İki bin yıl boyunca 'filozof' denince, ister Doğu'da olsun, ister Batı'da, hep Aristo anlaşılmıştır. Aristo'nun temel felsefelerinden birisi, nesnelerin mevcut formlarının hem geçmişini bilmek ve hem de gelecekte yöneleceği ereği tespit edebilmek amacına yöneliktir.
>
> Aristo'ya göre, Allah eserlerini amaçlı yaratır, rast gelelik ve tesadüf yoktur.

Aristo, on yedi yaşında Akademi'ye gelerek yirmi yıl Eflatun'un öğrencisi olmuş, Büyük İskender'e hocalık yapmıştır. Aristo, kendisinden önceki görüş ve düşüncelerin sentezini yaparak yeni problemler ortaya atmış ve etkisi çağlar boyu sürerek günümüze kadar gelmiş olan bir düşünce adamıdır. Çalışmaları sadece felsefede değil, bilimde de bir dönüm noktası olmuştur. O, günümüze kadar uzanan felsefî görüşleriyle hem Hıristiyanlığın ve hem de İslâmiyet'in felsefî problemlerini etkilemiş, bilim adamları üzerindeki tesirini asırlarca devam ettirmiştir. İki bin yıl boyunca filozof denince, ister Doğu'da olsun, ister Batı'da, hep Aristo anlaşılmıştır[40].

Aristo'nun temel felsefelerinden birisi, nesnelerin mevcut formlarının hem geçmişini bilmek ve hem de gelecekte yöneleceği ereği tespit edebilmek amacına yöneliktir. Meselâ bir tohumun nasıl oluştuğunu ve gelecekte ulaşacağı formun ne olabileceğini

açıklayabilmektir. Bu görüş, Aristo'nun biyoloji ve kozmoloji başta olmak üzere, bilimsel çalışmalarının dayandığı önemli bir temeldir. Ona göre canlı ve cansız tabiatta her nesnenin yöneldiği bir erek vardır. Buna nihai hedef, son nokta, ya da o varlığın ulaşabileceği kemal noktası demek mümkündür.

Allah, maddeye bir erek koyarak, gördüğümüz formdaki varlıkları yaratmıştır. Form sadece geometrik bir özellik değildir. Nesnenin algıladığımız, onu diğerlerinden ayıran biçimidir. Her nesne, bir tohum olarak içinde sakladığı ereğine göre mevcut biçimine ulaşır[41].

Aristo'nun form terimiyle, âdeta günümüzdeki genetik yapıya işaret etmeye çalıştığı söylenebilir. Bugün biliyoruz ki, her bir canlının, istidat ve kabiliyetini, ileride alacağı bütün şekilleri ortaya koyacak olan, onun kendine has genetik yapısıdır.

Aristo, her değişimi, nesnenin dışında bir sebebe bağlamaktadır. Çünkü, değişimin sebebi, değişimin kendisi olamaz. Ona göre, Allah değişmez, fakat değişimin sebebidir. Nesneler dünyasında değişim, ancak değişimin kendisi dışında bir etken sebebiyle mümkündür. Her nesnenin, potansiyel olarak içinde taşıdığı ereği gerçekleştirebilmesini Aristo dört sebebe bağlamıştır. Bunlar;

1- Maddî sebep

2- Formel sebep

3- Etkin, hareket ettirici sebep

4- Gayeye dayalı sebep

Bunun için bir heykeli misâl verir. Ona göre; heykelin yapımında kullanılan bronz ve mermer gibi malzemeler maddî sebeptir. Malzemeye verilmek istenen, meselâ insan şekli formel sebeptir. Mermeri işleyen heykeltıraşın yapmak istediği etkin sebeptir. Heykeltıraşın heykeli yapmaktaki amacı ise, gayeye dayalı sebeptir. Böylece, mermer heykel şeklini alır ve "*Bir mermer niçin heykel şeklini aldı?*" sorusu da cevaplandırılmış olur[42].

Burada esas olan, bir bakıma "*Niçin*?" sorusunun cevabını bulmaktır. Bilimsel çalışmalarda "*Niçin?*" sorusunun yerini, "*Nasıl?*" sorusunun alması Kopernik'e kadar sürmüştür.

Aristo'ya göre yer küre, güneş sisteminin merkezidir ve evren, ay-altı ve ay-üstü olmak üzere ikiye ayrılır. Ay üstü âlem mükemmeldir ve dairesel hareket eder. İçinde yer kürenin bulunduğu ay-altı âlemde ise, oluş ve bozulma ile karşılaşılır.

Aristo'nun en büyük başarısı, bilimsel çalışmayı metotlaştırmış olmasıdır. O, bir araştırıcı, toplayıcı ve bir gözlemcidir. Topladığı bilgileri, sistematik olarak derleyip düzenlemiştir. Aristo, çalışmalarında mantıklı düşünmeyi esas alır[43].

Aristo'nun biyolojiye en büyük katkısı, deneyciliğe verdiği önemdir. O, açıkça biyolojik çalışmalarını değerlendirirken, gözlemin teoriye göre önceliği olduğunu, teorinin ancak gözlemlerle uyumlu olması durumunda geçerli olabileceğini söylemektedir. Aristo'nun bu özcü yaklaşımı, Linné'nin biyolojik teorisini de etkilemiştir. Linné, biyologun görevini, türlerdeki, Allah'ın yarattığı özleri ve bu özlere bağlı türleri tespit etmek olarak görecektir[44].

Ernst Mayr, 19. yüz yıldan önceki dönemde biyolojiye en önemli katkı yapan kişi olarak Aristo'yu gösterir. Aristo felsefesinin, doğa bilimleri ve biyoloji için çizdiği yol çok önemlidir. Biyolog ve biyoloji felsefecisi olarak ortaya koyduğu ve yaptığı çalışmalar, kendisinden sonra çok uzun bir dönemde etkili olmuştur. Thompson, Russell ve Needham gibi ünlü biyologlar Aristo'nun birçok prensibinin günümüze kadar tazeliğini koruduğu görüşündedirler[45-46].

Aristo, bilimsel çalışmalarda karşılaştırmanın önemini kavrayan ilk kişi olması bakımından da ayrı bir yere sahiptir. Aristo'nun, *Hayvanların Tarihi*, *Hayvanların Üremesine Dair ve Ruh Üstüne* yazdığı eserleri biyoloji açısından önemlidir.

Hayvanlar üzerine yaptığı birçok gözlemin doğruluğu ise ancak 19. yüz yılda anlaşılmıştır. Kuşlarla, memelilerle, hatta derin denizlerde yaşayan balıklarla ilgili çalışmalarında, bu türlerin çiftleşmelerine varıncaya kadar davranışlarının detaylı tespitini yapmıştır[47-48].

Aristo'nun, iki bin yıldan fazla bir süreci etkileyecek çalışmalarıyla tarihin en etkili biyologu olduğu söylenebilir. Ondan önce hiç kimse hayvanları böylesine ciddi bir sınıflandırmaya tâbi tutmamıştır. O, hayvanları; hayat tarzları, organları, davranışları gibi kriterler çerçevesinde sınıflandırmıştır. Onun çalışmaları morfoloji, fizyoloji, embriyoloji, sistematik, hayvan davranışları gibi biyolojinin birçok çalışma alanları için temel oluşturmuştur[49-50].

Aristo'nun biyoloji felsefesinde, sıçramalara, umulmadık yıkımlara ve yeniden kurulmalara yer yoktur. Canlılar mevcut halleriyle evrendeki son biçimlerini taşırlar. kompleks canlıların daha basit canlılardan oluştuğu düşüncesine kadar her türlü evrim fikri onun düşüncesine terstir[51].

Aristo, canlılarda türlerin değişmezliğini savunmuştur. Hayvanların ve bitkilerin topraktan ve sudan meydana geldiğini belirtmiştir. Aristo, esir maddesine de değinir. Ona göre, esirden yıldızlar ile saydam küreler meydana gelir. Yer yüzündeki varlığın en aşağı formları; toprak, su, hava ve ateş olmak üzere dört öğedir.

Ona göre doğal, yani fizikî olayların nasıl olup bittiğini anlamak için, tecrübelerin yanında, teoloji ve fiziğin birlikte mütalaasına da ihtiyaç vardır. Fizik bize metafiziğin yolunu açar. Metafizik olmazsa, fiziğin anlamsız kalacağına işaret etmiştir. Metafizik, bilginin bilgisini sağlamaktadır. Ona göre, Allah eserlerini amaçlı yaratır, rast gelelik ve tesadüf yoktur. Burada maksat güzeli yaratmaktır. Güzel olmayan hiçbir varlık yoktur. Aristo metafiziğinde, ilk hareket ettirici, ya da salt form, yetkin varlıktır. Bütün

varlıkların ve özlerin en yükseğidir, en iyisidir. Bu salt form Allah'tır. Allah tamamıyla immetarialdir, cisimsizdir.

c- Aristo'dan Sonra Biyoloji Felsefesi

> Hellenizm ve Roma felsefesinin temel konusunu, kişinin mutluluğu teşkil ediyordu. Bu döneme damgasını vuranlar, Epikürcüler ve Şüphecilerdir.
>
> Bu ekole göre, ölüm insanı korkutmamalıdır. Çünkü, yaşadığımız sürece zaten ölüm yoktur. Ölüm geldiğinde de biz yok olacağız.
>
> Bu düşünce tarzı belki hayvan için doğru olabilir. Çünkü onlarda insan gibi akıl ve fikir olmadığı için, ne geçmişten gelen elemler ve ne de gelecek endişesi âlemlerinde yer almaz. Sadece ölmek üzere iken ölümün acısını ve korkusunu hisseder. Ölünce de o acı biter. Ama insan kendi ölümünden önce, bütün sevdiği dost ve akrabalarının her birinin ölümü ile o da yokluk acısını ve ölüm korkusunu hissetmekte ve bir derece o acıyı yaşamaktadır.

Doğu kültürlerinde de etkilenerek bilim ve felsefede Aristo ile belli bir olgunluğa ulaşan Yunan felsefesi, Aristo'dan sonra duraklama devresine girmiştir. Özellikle Aristo'nun öğrencisi Büyük İskender'in ordularının Hindistan'a kadar uzanması, Yunan düşüncesini buralara kadar taşımıştır. Böylece Yunan felsefesi, Doğu düşüncesi ile karşılaşmış ve Doğu Akdeniz çevresinde yeni bir kültür doğmuştur. Bu bölgede gelişen ve Aristo'nun ölümüyle başlayıp Hz. İsa'nın doğumuna kadar devam eden devre Helenistik dönem olarak adlandırılır. Bu kültüre; Mısır, Mezopotamya, İran ve Hint medeniyetlerinin katkısı büyük olmuştur. Bunu, Roma ve Hıristiyanlık kültürleri takip etmiştir[52].

Aristo'dan hemen sonra, felsefe sahasında metafiziğin gücü azalmaya başlamıştır. Teorik ilgi, metafizik sorulardan ziyade

bilimsel konulara yöneliktir. Ağırlıklı bilimsel konular; matematik, astronomi, fizik, biyoloji ve coğrafya alanındadır.

Hellenizm ve Roma felsefesinin temel konusunu, kişinin mutluluğu teşkil ediyordu. Bu döneme damgasını vuranlar, Epikürcüler ve Şüphecilerdir. Epikürcülerin felsefesi, prensip olarak hayattan tat almaya dayanıyordu. Bunlara göre mutlu yaşamanın başlıca gayesi zevktir.

Roma felsefesinin esas görevi, insana mutluluğu sağlamaktır. Felsefeci de bunun nasıl yapılacağının yolunu gösterir. İnsanın mutluluğunu gölgeleyen, Allah'ın varlığı ve ölüm korkusudur. Felsefe evvel emirde bu duygulardan fertleri kurtarmalıdır. Epikür'e göre, Tanrılar'ın dünya üzerinde hiçbir tesirleri yoktur. Tanrılar dünyalar arası boşlukta bulunmaktadır. Tanrılar kendileri zaten mutluluk içinde bulunduklarından, bir de dünya ile uğraşarak bu mutluluklarını bozmak istemeyeceklerdir.

Bu ekol, varlık olarak, Demokrit ve Leukkipos tarafından ileri sürülmüş olan atomcu görüşü benimsemiştir. Epikür, atomları homojen ve ezeli kabul eder. Ona göre gerçek varlık; boşluk ile atomlardır. Tabiatta cereyan eden bütün olaylar, atomların boş uzay içinde hareketlerinin ürünleridir. Ruh da maddîdir, cisimseldir. Çünkü, maddî olan varlıklar, etken ve edilgen olabilirler. Bir duyu organının harekete geçmesi, atomların çarpışmasıyla olur. Bu durum ruh atomlarını hareket ettirir ve sonuçta düşünce ortaya çıkar. Bir insan ölünce ruh atomları gider, geriye cisimsel atomlar kalır.

Bu ekole göre, ölüm insanı korkutmamalıdır. Çünkü, yaşadığımız sürece zaten ölüm yoktur. Ölüm geldiğinde de biz yok olacağız. Bu düşünce tarzı belki hayvan için doğru olabilir. Çünkü onlarda insan gibi akıl ve fikir olmadığı için, ne geçmişten gelen elemler ve ne de gelecek endişesi âlemlerinde yer almaz. Sadece ölmek üzere iken ölümün acısını ve korkusunu hisseder. Ölünce de o acı biter. Ama insan kendi ölümünden önce, bütün sevdiği dost

ve akrabalarının her birinin ölümü ile o da yokluk acısını ve ölüm korkusunu hissetmekte ve bir derece o acıyı yaşamaktadır.

1- Theophrastus, Biyolojide Deneyin Öne Çıkışı

Aristo, zamanının Allah anlayışıyla ters düştüğü için, Atina'yı terk etmiştir. Onun ayrılmasından sonra okulunun yönetimini, talebesi Theophrastus almıştır. Theophrastus da otuz yılı aşkın bir süre bu okulu yönetip birçok talebe yetiştirdi. Theophrastus, Aristo'dan aldığı bilgi mirasını daha da geliştirmiştir. Deneye önem verilmediği bir devirde, deneyin ve gözlemin epistemolojik açıdan değerine inanarak bizzat kendisi uygulamıştır. Aristo'nun çalışmalarında hayvanlar ağırlıktaydı. Theophrastus'un çalışmaları ise, daha ziyade bitkiler sahasında olmuş ve önemli çalışmalar yapmıştır. O, beş yüzden fazla bitki türünden bahsetmiş ve "Botaniğin babası" olarak anılmıştır. **Bitkilerin Sebepleri** (De Causis Plantarum) ve **Bitkilerin Doğal Tarihi** (Historia Plantarum) isimli ünlü eserlerinde, bitkilerin üreme sisteminden hastalıklarına kadar birçok konuya temas etmiştir.[53-54]

2- Şüphecilik (Septisizm)

Septisizm ya da şüphecilik, kesin bilginin imkânsızlığını esas alan bir düşünce akımıdır. Bu düşünce sistemine göre, doğru ve yanlış tasavvurları birbirinden ayırt edebilecek güvenilir bir ölçü elimizde yoktur. Her şeyin ölçüsü insandır. Hal böyle olunca, fertlere göre algılar değişebilmekte, dolayısıyla bilgi de farklılaşabilmektedir. Bu bakımdan bilgide kesinlik olamaz. Çünkü, birine göre kesin olan, bir başkasına göre kesin olmayacaktır. Sözgelimi, güzellik ve çirkinlik kavramları bize, tamamen şahıslara bağlı bir değerlendirme tarzı sunmaktadır.

Bu devirde Doğu dinleri ve Hıristiyanlığın tesiri ile Yeni Eflatunculuk gündeme gelmiştir. Bunun savunucusu da başta

Plotinus'tur. Bu görüşün temsilcileri arasında yer alan Deneyci Hekimler okulunun görüşüne göre en değerli bilim tıp ve felsefedir. Onlara göre tıp insanın bedenine ait ızdırapların iyileştirilmesi bilgisini verir. Felsefe de dogmatizmden acı çekenlerin ruhlarını iyileştiren bir bilimdir. Ruhun dinginliği, esenliği, huzur ve mutluluğu her türlü felsefenin ana hedefidir.

3- Yeni Eflatunculuk ya da Tevrat'ın Felsefeye Hâkimiyeti

Eflatun felsefesinin, Antikçağ sonlarından Rönesans'a kadar dinî ağırlıklı olarak ele alınması, Yeni Eflatunculuk olarak bilinir. Bunun ilk savunucusu, İskenderiye'de Philon'dur. Yahudi ailesinden olan Philon'un bütün çabası, Yunan felsefesinin, Yahudilerin Kutsal kitabı Tevrat ile özdeş olduğunu göstermektir.

Antikçağ sonlarında din büyük bir güç kazanmış, felsefe de bu gelişmenin etkisinde kalarak dînî bir hüviyet almıştır. Eflatun'un felsefesi, teleolojik yapılı idi ve bu özelliği ile Doğu'nun, yani Mısır, İran ve Anadolu dinlerinin dînî tasavvurlarına da uygun düşüyordu. Yaratılmamış olan ve ebedî kabul edilen idea, yapılan Yahudi yorumunda her şeyi yoktan yaratan Allah'ın aklının ürünleri, O'nun yaratmaları idi. Philon düşüncesinin temeli, her türlü materyalizme tam bir kesinlilikle karşı çıkmaya dayanıyordu. Ona göre insan, cisim ile ruhtan teşekkül ediyordu. Ruhun bir cisimle birleşmesi, maddeye batması, bir tutukevine, bir mezara kapanması gibidir. Günahı sebebiyle Allah'dan kopup düşmesidir. Dolayısıyla bu dünyada yaşaması bir cezadır. Ancak, dünyayı düzenleyip biçimlendiren de ruhtur.

4- Roma Felsefesinde Biyoloji (M. S. 23-201)

> Roma imparatorluğunda zevk ve sefa hâkim olduğu için felsefeleri de genelde bunun üzerine yoğunlaşmıştır.
>
> Cicero

Romalılar felsefeyi Yunanlılardan öğrenmişlerdir. Fakat felsefeye yeni bir katkı yapamamışlardır. Yunan filozoflarından farklı düşünce yanları vardır. Onların en dikkate değer yaklaşımı, sonsuz olan varlığın bağlı olduğu zorunlu şartların Allah tarafından da değiştirilemeyeceğidir. Allah'ın ancak olabilecekleri değiştirebileceğini kabul eder. Halbuki Yunan filozofları, Allah'ın her şeye gücü yettiğine inanıyordu.

Roma imparatorluğunda zevk ve sefa hâkim olduğu için felsefeleri de genelde bunun üzerine yoğunlaşmıştır. Roma düşüncesini en iyi yansıtan Cicero'dur. Cicero Stoacılığı savunurken, bu devrin ileri gelenlerinden Lucretius Epikürcülüğü benimsemiştir. Bu dönemde Akdeniz'in doğusunda İskenderiye merkezli pozitivist düşünce Ainesidemos'la gündeme gelmişti. Bu anlayış her türlü metafiziği reddetmekte ve Felsefî ve bilimsel çalışmayı fenomenlerin (görünüşler) dışına çıkartmamaktadır.

Romalıların biyolojiye de katkıları Yunanlılar kadar değildir. Ortaçağ başlangıcına kadar bu sahada üç biyologu görüyoruz. Bunlar; Plinius, Dioskurides ve Galenos'tur.

Milât'tan sonra birinci yüz yılda yaşayan Plinus, *Doğa Tarihi* (Naturalis Historia) adlı geniş bir ansiklopedi yazmış ve bu eser 15. yüz yıl boyunca başvuru kitabı olmuştur.[55-56]

Dioskurides, İsa'dan sonra birinci yüz yılda yaşamıştır. Kendisi tıpçıdır. İlaç elde edilen bitkiler üzerinde geniş bir çalışması vardır. Altı yüzden fazla bitkiden ürettiği ilaçları 5 kitap halinde toplamıştır.

Galenos, Antik dönemin son önemli biyoloji bilgini olup 2. yüz yılda yaşamıştır. Bergama'da doğan Galenos, Roma'da hekimlik ve cerrahlık yapmış, birçok tıp kitabı yazmıştır. Fil, domuz ve maymun gibi birçok hayvanın anatomisi üzerinde otopsi uygulayarak sinir sistemlerini ve kalplerini incelemiştir. Deneysel fizyolojinin kurucusu kabul edilir[57].

2- Ortaçağ'da Tabiat ve Varoluş Felsefesi

Ortaçağ, Yunan-Roma kültüründen sonra başlayan ve Rönesans'a kadar devam eden, yaklaşık bin yıllık uzun bir devreyi içine alır. Ortaçağ, Skolastik düşünceyle bir bakıma özdeşleşmiştir. "*Skolastik düşünce*" deyince Ortaçağ, "Ortaçağ" deyince Skolastik düşünce akla gelmektedir.

"Skolastik düşünce" ne demektir?

Skolastik deyimi Latince scola (okul) kelimesinden gelmedir. Ortaçağ'da din adamlarını yetiştiren manastır ve katedral okullarında skolastik felsefe okutulup öğretilmiştir. Dolayısıyla bu yönüyle skolastik felsefe bir okul öğretimine dayanmaktadır. Bu deyim, Rönesans'tan itibaren; dogmatik, sadece belirli problemlerle uğraşan ve katı bir anlayışla bu problemleri ele alan anlayış tarzında negatif bir mana kazanmıştır[5.8]

Ortaçağ, düşünce sistemi ve felsefesi bakımından iki gruba ayrılabilir. Birisi Hıristiyan Ortaçağı, diğeri İslâm Ortaçağı.

a- Ortaçağ Hıristiyan Dünyasında Biyoloji ve Varoluş Felsefesi

> Ortaçağ'da felsefî yaklaşımlar din eksenli olduğu gibi, belli bir zaman sonra, herkesin Hıristiyan dininin çerçevesinden evrene bakması istenecek, bu dinde olmayan kâinatla ilgili pek çok telâkki ve değerlendirmelerde Aristo felsefesi ve mantığı, din adına kabul edilerek, bu çerçevenin dışında yaklaşımlara hayat hakkı tanınmayacaktır.
> Augustinus (M.Ö. 354-430), Antikçağ'ın Yeni Eflatuncu düşünce tarzı ile Hıristiyan düşüncesini uzlaştırmaya çalışmıştır.
>
> Augustinus

Skolastik felsefe, temelde Aristo felsefesini esas almıştır.

Burada hedef bilginliğe yönelmektir. Olguların dünyasına ilgi duymadır. Olguları sistematik olarak düzenleme ve kavramlarla şekillendirmedir.

Skolastiğin metot bakımından yapmaya çalıştığı, aklı vahyin doğruluğuna uygulayarak, inanç konularını mümkün olduğu kadar kavranılır ve anlaşılır kılmaktır.

Ortaçağ'ın başlangıç dönemini tayin eden en önemli faktör, Hıristiyanlığın doğuşu olarak gözükmektedir. Elbette Ortaçağ düşüncesini şekillendiren faktör sadece Hıristiyanlık değildir. Bu çağın şekillenmesinde, Antikçağ düşüncesinin yanında, İslâm dünyasında yapılmış çalışmaların, siyasî ve toplumsal olaylar ile teknolojik gelişmelerin de tesiri gözden uzak tutulamaz.

Ortaçağ felsefesinin temeli dindir ve Rönesans'a kadar yaklaşık bin yıl sürecek olan bu felsefede hâkim din Hıristiyanlık'tır. Hıristiyanlık'tan önce Musevilik de Tek Allah inancını esas alıyordu ve İsa'dan yaklaşık 1500 yıl geriye gidiyordu. Fakat bu din sadece Yahudi milletine has kalmıştır. Hıristiyanlık ise, Roma imparatorluğundaki bütün insanlara hitap eden evrensel bir din olma iddiası taşıyordu.

Hıristiyanlık ile Antikçağ felsefesi arasında temel problemler açısından esaslı farklar vardır. Antikçağ felsefesi, yoktan bir şeyin var olamayacağı prensibini esas almaktadır. Bu düşüncenin temel amacı varlık problemidir. Halbuki Hıristiyanlık, evrenin Allah tarafından yaratıldığını, esas amacın da, içinde bulunduğumuz nesnelerin dînî yönden yorumlanıp kavranması olduğunu kabul ediyordu.

Ortaçağ'da din ve felsefe arasında kurulan bağın, Ortaçağ neticesinde sona erdiği söylenemez. Felsefede, Hıristiyanlığın getirdiği bakış açısının etkisi, az da olsa günümüze kadar sürmüştür[59].

Ortaçağ dönemi, kendisinden sonraki devrenin hazırlayıcısı

olmakla beraber, hem günümüz bilim ve felsefenin temelinin atıldığı ve hem de kültürünün büyük oranda şekillendiği bir dönemdir. Hıristiyanlık ve İslâmiyet bu dönemde ortaya çıkmıştır. Her iki din de yeni felsefî ve bilimsel problemlerin ortaya atılmasına, toplumsal, siyasî ve kültürel alanda yeni değerlerin gündeme gelmesine sebep olmuştur[60].

Ortaçağ felsefesi, bir bakıma Antikçağ felsefesinin tersine yürümüştür. Antikçağ'ın başlangıcında felsefe tamamen dinden kopuk olarak başlamış, daha sonra hemen her düşünür kendine göre bir yaratıcı tarifi ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çağda değişik yaklaşımlarla farklı yaratıcı telakkileri ortaya çıkmış, fakat gerek düşünürler ve gerekse devlet idarecileri genelde bu farklı yaklaşımlara hoşgörü ile yaklaşmışlardır. Böyle çok Tanrı'lı bir sistem, bazı devreler hariç, hemen hiç kimseyi rahatsız etmemiştir.

Ortaçağ'da durum böyle olmayacaktır. Felsefî yaklaşımlar din eksenli olduğu gibi, belli bir zaman sonra, herkesin Hıristiyan dininin çerçevesinden evrene bakması istenecek, bu dinde olmayan kâinatla ilgili pek çok telâkki ve değerlendirmelerde Aristo felsefesi ve mantığı, din adına kabul edilerek, bu çerçevenin dışında yaklaşımlara hayat hakkı tanınmayacaktır.

Ortaçağ'da bilime karşı gelişen tutumdan, din adına tamamıyla Hıristiyanlığın sorumlu tutulamayacağı, bunda birçok faktörün bulunduğu da bir gerçektir. Bu faktörlerin arasında, siyasî olayların da önemi büyüktür[61-62].

Bu dönemdeki bilimsel faaliyetler, iki devreye ayrılabilir. Birinci dönem, İslâmiyet'ten önceki devredir. Bu devrenin başından itibaren dördüncü asra kadar, Yunan ve Roma dönemi düşünce sistemi etkisi altında yapılan çalışmalardır. Bu ilk dönem çalışmaları, Hıristiyan rahiplerin Antikçağ felsefesini çürütmeye ve İncil'deki özellikle Tekvin (Yaratılış) kısmını, kozmoloji çerçevesinde açıklamaya yönelik yorumlarla sınırlı kalmıştır.

Hıristiyan felsefesinin ilk dönemine Patristik felsefe dönemi denir. Bu felsefe, kilise babalarının felsefesidir. Bu bilginler, 2.-6. yüz yıllar arasında Hıristiyan öğretisinin temellerini kurmaya çalışmışlardır.[63]

Ortaçağ döneminin ilk önemli filozofu, Cezayirli Augustinus (M.S. 354-430)'dur. Augustinus, Antikçağ'ın Yeni Eflatuncu düşünce tarzı ile Hıristiyan düşüncesini uzlaştırmaya çalışmıştır.

Augustinus, Hıristiyan inançlarını bilimsel bir sistem içerisinde takdim ederek, Hıristiyan kilisesine ait felsefenin esasını teşkil etmiştir. O, Allah ve ruh gibi Hıristiyanlığın temel kavramlarını ve bunlar arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmıştır. Augustinus'un ilk eserlerinden "Contra Academicos" (Akademiacılara Karşı), şüpheci düşüncenin çıkmazlarını dile getirir. Ona göre, septisizmin ileri sürdüğü, her şeyden şüphe etme ve dolayısıyla bir doğrunun olamayacağı yaklaşımının, insanı onulmaz bir mutsuzluk içinde bırakacağıdır. Halbuki bir doğru vardır ve bunun elde edilebileceğinden şüphe etmemek gerekir. Augustinus'a göre zaman dışı mutlak bir doğrunun olması, bunu karşılayan mutlak bir varlığın, yani Allah'ın da olması demektir. İnsan doğruyu ancak iki kaynaktan elde edebilir. Birisi kendi ruhundan, diğeri de Kutsal Kitaptan.

Augustinus, varlık ve Allah konusunda Hıristiyanlığın yaklaşımını dile getirir. Allah birdir ve her an her yerdedir. Tıpkı ruh gibi. Ruh nasıl ki birdir ve fakat vücudun her yerindedir. Allah evreni kendi özgür iradesiyle yaratmıştır. İnsan da başlangıçta özgür olarak yaratılmıştır. Ama ilk insan olan Âdem, bu özgürlüğü ile günah işlemiş, böylece Allah'dan kopup düşmüştür. Bu düşme ile günah ortaya çıkmış ve Âdem'in soyundan gelen bütün insanlara bu günah kalıtım olarak geçmiştir. Artık insan günah işlemeden edemez olmuştur.

Augustinus'tan sonraki düşünürlerden Anselmus, Hıristiyan anlayışındaki günahtan kurtulmanın felsefi yaklaşımını

sergilemiş ve Allah'a karşı işlenmiş bir günahın kefaretinin insan tarafından ödenemeyeceğine hükmetmiştir. Ona göre, Allah bu kefareti, insan yerine geçerek kendisi ödeyecektir. Bunun için Allah, oğlu İsa kılığında cisimleşerek insan olmuştur. Zamanı gelince, seçmiş olduklarına kurtuluşu getirecek ve onlara kurtuluş yolunu açacaktır. Allah, kendisiyle birlikte yaşayacak olan kurtulmuşların, şeytanın takımından ayrılmasına, kıyamete kadar yardımcı olacaktır.

Augustinus'a göre, Allah Devleti, iyiler ve inananlar tarafından kurulacaktır. Buna karşı olanlar, şeytanın taraftarları da Yeryüzü Devletini kurmuş olacaklardır. İşte bu felsefî yaklaşımla Ortaçağ Hıristiyan Kilisesi, kendisini, Allah Devletinin yeryüzündeki temsilcisi saymış, Allah'a ait inayetin, bağışlama ve affetmenin kendisine verilmiş olduğuna inanmıştır.

Dördüncü asırdan on ikinci asra kadar, Papa'nın fizik ve tıp eğitimini kilise mensuplarına yasaklamasıyla, bilimsel faaliyetler, 11. asrın sonuna kadar, sekiz asır adeta dondurulmuştur.[64]

İslâmiyet'in doğuşuyla gelişen ilmî faaliyetler, Hıristiyan dünyasındaki bilimsel çalışmaları büyük oranda etkilemiştir. On birinci asrın sonlarında Hıristiyan dünyasında İslâm ve Musevî dünyası ile temas, bilim alanında yeni gelişmelere kapı açmıştır. Özellikle on ikinci yüz yılda, manastırlardan ayrı olarak kurulan katedraller, eğitim birimleri olarak hizmet vermeye başlamışlardır. İslâm dünyasındaki medrese eğitim anlayışını bir ölçüde örnek alan bu katedraller, giderek üniversite şekline dönüşmüştür.[65]

On ikinci yüz yılda İslâm dünyası düşünürlerinin, Hıristiyan dünyasına etkileri en üst noktaya ulaşmıştır. Bu dönemde Farabi, İbn-i Sina ve İbn-i Rüşt'ten en fazla etkilenenlerin başında Albertus Magnus gelmektedir.

Albertus Magnus (M. S. 1193-1280) felsefesinde Allah, her şeyin en yukarıdaki sebebi, ilk kımıldatıcısıdır. Allah en yüksek

gerçek olduğu gibi, en yüksek iyidir. Bütün varlıkların en yücesi Allah'dır. İnsan ise, fiziki dünyanın en üstün varlığıdır. Tabiattaki bütün canlı ve cansız varlıklar insan için yaratılmışlardır. Magnus, matematik, astronomi, kimya, tıp ve anatomi konularına eğilmiştir. Özellikle bitki ve hayvanlar üzerinde, gözlem ve deneylere dayalı çalışmalar yapmıştır.

Aristo felsefesinde de Allah mevcuttur. Fakat, Aristo'nun Allah anlayışı ile Hıristiyanlığın Allah görüşü birbiriyle tam uyuşmamaktadır. Bu bakımdan Hıristiyan dünyası, Aristo'ya sırt çevirmemiş, fakat tam olarak da benimseyememiştir. Albertus Magnus, ciltler tutan eserlerinde, Aristo'yu anlamaya, yorumlamaya ve Skolastik felsefe ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu uzlaştırma çabaları sonuçta, bu iki düşüncenin birbirinden iyice ayrılmasına sebep olmuştur.

Thomas Aquinas (m.s. 1225-1274), Skolastik çağın en büyük düşünürü olarak kabul edilir. Fikir ve görüşleri, bugün de Katolik Kilisesinin resmî felsefesidir. Tomas'a göre, iki bilgi kaynağı vardır. Birisi, dinin doğrularıdır. Diğeri de, akla dayalı, deney ve gözlemlerle elde edilen bilgilerdir. Bu inanma ve bilme alanları birbirleriyle bütünüyle örtüşmezler. İnanmanın bazı sırları vardır. Bunlar akla aykırı değildir. Ancak, aklın kavrama gücünün üstündedirler. Meselâ; üçlü Birlik, ya da Teslis, Allah'ın hem İlâh ve hem de insan olması ve dünyanın 7 günde yaratılmış olduğu kavramları. Ama Hıristiyan dininin temelleri, Allah'ın varlığı ve sonsuz olduğu akılla bilinebilir. Ona göre, inanma kabule, bilgi ise ispata dayanmaktadır.

Ruh ise, canlıya biçim kazandıran güçtür, maddesi olmayan salt formdur. Her varlık için müstakil bir ruh vardır ve bunlar Allah'ın eseridir. Ruhun yapısında akıl ile arzu ve istek en üst düzeyde bulunur. En yukarıda olan akıldır. Akıl, değerleri bilmesi ve birtakım hedefler koymasıyla arzuya yön verir. Ancak, arzu da kendi başına özgürdür. Önüne gelen bir teklifi yapmada

bir zorunluluğu yoktur. Seçme yeteneği vardır. Eylemimiz, Allah tarafından yaratılmış olan nesnelerin değer düzenine uygunsa iyidir. İnsan, en son amacı olan sonsuz mutluluğa, ancak Allah'ın inayetiyle, yani insana merhametini göndermesiyle erişebilir. Bu yola ulaşmak, O'nun rahmet ve inayetine ermek de, İlah olan İsa Mesih'in kurduğu ve başkanı bulunduğu Kilisenin yönettiği eylemlerle gerçek kılınabilir. Thomas'a göre, devlete itaat bir ödevdir. Devletin ödevi, erdemli bir yaşayış için insanı yetiştirmektir. İnsanı, sonunda Allah ile birleştirmeye bir hazırlamadır. Bu hazırlamaya Kilise aracılık ettiği için, Kilise, dünya devletinden üstündür[66].

Thomas'a göre varlıkların en alt mertebesini cansız cisimler teşkil eder. Bunun üzerinde bitkiler yer alır. Onlar canlıdır. Bitkilerin üstünde hayvanlar bulunur. Bunlarda algılama ve tepki vardır. Bundan sonraki basamakta insan yer alır. Onda ruh, ne yaptığını bilir. Daha üst mertebede melekler yer alır. Meleklerin bilmek için dışarıdan bir duyuma ihtiyaçları yoktur. Bilmeleri, kendi özlerinden kaynaklanmaktadır. Bunun üzerinde de Allah vardır.

Aquinas'a, Aristo felsefesini, Hıristiyan düşüncesi ile bağdaştırmış bir kişi gözüyle bakılır. Onu önemli kılan bir yönü de, teoloji ile felsefeyi iki ayrı bilgi türü olarak kabul edip, birbirinden ayırmış olmasıdır. Aquinas'a göre, felsefe insan aklına, teoloji ise vahye dayalıdır. Teoloji, Allah'ın kendini tanıtımı üzerine kuruludur. Hem felsefe ve hem de teoloji hakikati arar. Bu konuda aralarında bir çatışma veya karşıtlık yoktur. Çünkü, elde etmeye çalıştıkları hakikatler arasında mahiyet farkı vardır. Aralarında her hangibir uzlaşmazlık söz konusu olursa, hakikatin ölçüsü vahiydir. Hatayı felsefede aramak gerekir.

> "Din" deyince de, hep Hıristiyanlık ve onun yanlış uygulama ve yorumlamaları anlaşılmıştır. Böyle bir telakki ile, din ile bilimin arası iyice açılmış ve giderek bilimsel saha,

> dini düşünce tarzından tamamen soyutlanmıştır. Hıristiyanlığın bu katı tutumu, on sekiz ve on dokuzuncu yüz yıllarda, insan başta olmak üzere, bütün varlıkları tamamen tesadüfün eseri olarak gören mekanistik ve materyalizme dayalı düşünce sisteminin yaygınlaşmasına sebep olmuştur.
>
> Thomas Aquinas (M. S. 1225-1274)

On üçüncü yüz yıl düşünürlerinden Roger Bacon, hem bir bilim adamı ve hem de bir filozof olarak bu devrede bilimin önünü açmış, kalıplaşmış ve otorite haline gelmiş görüşlere karşı çıkmış, matematiğin önemine, deney ve gözlemin lüzumuna dikkati çekmiştir. Bacon, farklı görüşleri temsil eden otoriteler arasında denge kurulmasını, ortak düşüncenin olumsuz yanlarının değil, olumlu yönlerinin dikkate alınmasını, dînî kabuller ile felsefe arasında bir uzlaşmanın sağlanmasını savunmuştur. Bacon bir bakıma, Ortaçağ Hıristiyan dünyasında teolojik temeller üzerine kurulan düşüncenin yanında, eski görüşlere kritik bir bakışla yaklaşması, deneye ve gözleme önem vermesiyle on ikinci yüz yılın, modern bilimin başlangıç dönemi olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur.[67-68]

Bu asırdaki bilimsel gelişmelerin sonunda Rönesans ortaya çıkacaktır. Her dönemdeki problemlerin ele alınışı ve onlara çözüm yollarının aranması, farklılıklar göstermektedir. Bir bakıma, her devrenin tabiata, insana, topluma ve hadiselere yaklaşım tarzı değişiklik göstermektedir. Avrupa'da Ortaçağ döneminde hadiselere bakış açısı, Hıristiyanlığın getirdiği bakış açısı olmuştur. Dolayısıyla evrene ve evreni teşkil eden varlıkların yorumlanması hep bu açıdan ele alınmıştır.

Sonuç

Ortaçağ Hıristiyan dünyasında bilim ve felsefe sahasındaki çalışmalar çok sınırlı kalmıştır. On ikinci ve on üçüncü yüz

yıllarda İslâm dünyasından yapılan tercümeler ve haçlı seferleriyle Yunan ve İslâm medeniyetine ait felsefî ve bilimsel değerler Hıristiyan dünyaya aktarılmış, böylece bugünkü anlamda üniversitenin temelleri atılmıştır. Batı'da biyolojinin gelişimi için bu önemli bir dönüm noktası olmuştur. Batı dünyası, İslâm medeniyeti vasıtasıyla Aristo felsefesini ve bilimini almış, bunu zamanla Hıristiyanlıkla yorumlayarak, dînî ve aynı zamanda resmî görüş olarak kabul etmiştir.[69-70]

Ortaçağ'da Batı, Hıristiyanlığın Aristo felsefesiyle yorumlanmasıyla her türlü bilginin elde edildiğini ve artık bilimsel çalışmaların son hududuna gelindiğini varsayıyordu. Böylece hem bilimsel bilginin gelişiminin önü tıkanmış ve hem de Aristo felsefesi, Katolik kilisesinin himayesinde tartışılamaz hale gelmişti.

Hıristiyan dünyada 13. yüz yılda yaşayan Albertus Magnus'un *Tabiat Tarihi* üzerine yazdığı kitap, bu devirde Hıristiyan âleminin en ciddi biyoloji kitabıdır. O, bu kitabının telifinde, Aristo başta olmak üzere, Galenos, Hippokrates ile İbn Sina ve İbn Rüşt gibi İslâm düşünürlerinin fikirlerinden de faydalanmıştır.[71]

Roger Bacon, doğa bilimlerini anlamada ortaya koyduğu metodolojisi bakımından modern bilimlerin yolunu açmıştır. O, bilimsel metodolojinin, Batı medeniyetine yerleşmesinde öncülük eden önemli isimlerden birisidir. Bacon, etkisinde olduğu İslâm düşünürlerine benzer şekilde, bu dünyadaki şeyleri bilirsek dini daha iyi anlayacağımızı savunuyordu. Matematiği ve gözlemi daha dindar olmanın bir aracı olarak görüyordu.[72]

Bu Ortaçağ Hıristiyan dünyasındaki en büyük handikabın, semavî olmaktan çıkıp, büyük oranda beşeri olan bir takım değerlendirme, yorum ve düşüncelerin din adına yapılmış olmasıdır. "Din" deyince de, hep Hıristiyanlık ve onun yanlış uygulama ve yorumlamaları anlaşılmıştır. Böyle bir telakki ile, din ile bilimin arası iyice açılmış ve giderek bilimsel saha, dini düşünce

tarzından tamamen soyutlanmıştır. Hıristiyanlığın bu katı tutumu, on sekiz ve on dokuzuncu yüz yıllarda, insan başta olmak üzere, bütün varlıkları tamamen tesadüfün eseri olarak gören mekanistik ve materyalizme dayalı düşünce sisteminin yaygınlaşmasına sebep olmuştur.

b- Ortaçağ İslâm Âleminde Varoluş ve Biyoloji Felsefesi

M. S. sonra 7. yüz yılda, insanlık, Hz. Muhammed'in getirdiği İslâm dini ile tanışıyordu. Filvaki, bundan önce Tek Allah inancına dayalı dinler vardı. Ancak, Hz. Musa'nın risaleti sadece İsrail oğullarına has kalmış ve bütün insanlığı kucaklayamamıştı. Hz. İsa'nın getirdiği dinde de müntesipleri tarafından Allah kişileştirilmişti. Hz. Muhammed'in getirdiği İslâm dini ile insanların Allah'ın çocukları değil, kulları olduğu, O'nun emirlerine uymanın mükâfatının öbür dünyada verileceği, Cennet'e giden yolun bu olduğu, insanın mutluluğunun buna bağlı bulunduğu bildiriliyordu. Böylece, insanlara mutluluk yollarını gösteren yeni bir din ortaya çıkmıştı.

Bu din, bilimsel çalışmayı teşvik ediyor, bilim adamını, diğerlerinden üstün tutuyordu. Ortaçağ'da İslâm felsefesinin en önemli yönü, kapkaranlık bir devirde, aydınlık fikirli İslâm düşünürlerini yetiştirmiş olmasıdır. İslâm biliminin parlak dönemi, M.S. 800-1200 yılları arasında olmuştur[73].

İslâm dünyasındaki felsefe problemleri, Ortaçağ Hıristiyan dünyasında olduğu gibi, teoloji ile bir derece ilgilidir. İki düşünce sistemi arasında paralellik olmakla beraber, bazı önemli farklılıklar da söz konusudur. Hıristiyanlık'ta, çok uzun süren bir dönem sonunda bilimsel ve felsefî problemler ele alınabilmiştir. O da, Papalığın belirlediği çerçeve içerisinde ve Aristo ile Eflatun felsefeleri doğrultusunda olmuştur. Ayrıca, Hıristiyanlığın Antikçağ felsefesiyle tanışması, İslâm dünyası sayesindedir.

Halbuki İslâmiyet doğuşundan çok kısa bir süre sonra, problemlerle ilgilenmiştir. İslâm dünyasının, felsefe ile teoloji arasında uzlaşmayı sağlamak için gösterdiği gayret ve elde ettiği sonuçlar, gerek Ortaçağ'a ve gerekse Yeniçağ'a miras olarak aktarılmıştır. Hıristiyan dünyasında, teoloji karşısında felsefeye bağımsızlık tanınmamıştır. İslâm dünyasında böyle kesin bir hat yoktur. Hatta bazı felsefî problemlerin dînî görüşlere aykırı gelecek şekilde işlendiğini söylemek de mümkündür. Gazali'nin, felsefenin yasaklanması gerektiğini ileri sürmesi, bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir[74].

İslâm dünyasındaki düşünce akımları genelde teolojik problemlerle ilgilendiklerinden, felsefî özellik taşıyıp taşımadıkları tartışma konusu olmuştur. Fakat bu çalışmalar, felsefî muhtevadan, felsefî metotlardan ve felsefî problemlerden tamamen uzak da değildir[75].

1- İslâm Tasavvufunda Varoluş Felsefesi

> "Sufi bakış açısında, tıpkı bir ağacın bütün programının bil kuvve çekirdeğinde mevcut olduğu gibi, İlk Akıl'da da bütün akıllar, felekler, yıldızlar, unsurlar, madenler, bitkiler ve hayvanların özellikleri potansiyel olarak mevcuttur." (Ali Bulaç)

> "Eğer akıl, nefsin denetimine girerse, artık ona heva hâkim olur. Her olayı değerlendirmede hevasının hakemliğine müracaat eder. Bu durumdaki nefs-i emmâre aklı ve kalbi aldatır, en değerli ve güzel şeyleri akla kötü ve değersiz gösterir. Böyle bir insanın ölçüsünde ve hareket noktasında, daima kendi menfaati ve nefsinin arzuları ön plândadır. Bu kimse, kendi nefsinin, yani ego'sunun esiridir. insan için en tehlikeli durum, şehvet, hırs ve arzularıyla ego'yu, yani ben'i bütün faaliyetlerinin merkezine yerleştirmesidir." (İbn Kayyim)

Tasavvuf felsefesine mensup düşünürler sufi veya mutasavvıf olarak bilinir. Bunlar, "Suf"dan, yani "yünde elbise" giymeleri sebebiyle sufi (Sofu) adıyla anılmışlardır. Mutasavvıf ise, tasavvuf ilmini bilen kişidir. Tasavvuf düşüncesi sufilerle başlamış, fakat bu görüş, daha sonra bir felsefe akımı haline gelmiştir. Bu akımın temsilcileri, İslâm esaslarına dayalı düşünce sistemlerini, Antikçağ çevirilerinden önce kurmuşlardır.[76]

Sufilere göre varlıkların teşekkül tarzı şöyledir:

"*Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır ki, o da Kalem'dir. Sonra Nefs'dir ki, o da Levh'tir. Sonra tabiat, sonra heva, sonra cisim, sonra şekil, sonra Arş, sonra Kürsi, sonra Atlas, sonra sabit yıldızlar feleği, sonra birinci Sema (gök), sonra ikinci Sema, sonra üçüncü Sema, sonra dördüncü, sonra beşinci, sonra altıncı, sonra yedinci Sema ve sonra da ateş küresi, sonra hava küresi, sonra su küresi, sonra toprak küresi ve bunlardan da madenler, sonra bitkiler, sonra hayvanlar ve bunlardan sonra da Melekler, sonra Cinler ve sonra da beşer, yani insan yaratılmıştır.*"[77]

Muhyiddin-i Arabi'ye göre, Allah'ın ilk yaratığı İlk Akıl, Allah'a bir örtüdür. Bu ilk akıldan, biri diğerinden tecelli eden üç varlık mertebesi söz konusudur. Bunlar; Ceberût, Melekût ve Mülk âlemleridir. Sufi düşüncede; Ceberût âlemi, hakikatin tecelli ettiği âlem. Melekût âlemi, Aklın tecelli ettiği âlem, İlâhi saltanatın tesir ve idaresinin olduğu âlemdir. Mülk âlemi ise, hissin tecelli ettiği âlem, maddî ve tabiî dünya, ya da tabiat âlemi olarak algılanır. Mülk âlemi, bir bakıma Melekût âleminin aynası kabul edilir. O âlemin bir yansımasıdır.

Sufi bakış açısında, tıpkı bir ağacın bütün programının bil kuvve çekirdeğinde mevcut olduğu gibi, İlk Akıl'da da bütün akıllar, felekler, yıldızlar, unsurlar, madenler, bitkiler ve hayvanların özellikleri potansiyel olarak mevcuttur.[78]

Bu düşüncede akıl, bizatihi kurtarıcı değildir. En yüksek şeklini Hz. Muhammed'de bulur. Akıl, çalışma prensibinde, nefis ve hevanın da etkisindedir. Sufi gelenekte nefsin muhtelif mertebelerine dikkat çekilir. İbn Kayyim el-Cezviyye, nefsin üç halini nazara verir. Bunlar; Nefs-i Emmâre, Nefs-i Levvâme ve Nefs-i Mutmainne'dir. Nefs-i Emmâre; Maddî dünyanın lezzet ve şehvetlerini isteyen dinamik bir nefistir. Nefis bu özelliğiyle kalbi, kötü yöne çeker. Bir diğer ifade ile bu nefis, günahı emreden nefistir. Nefs-i Lavvame ise, kalbi nuru ile aydınlatır. Kötülük ve karanlığa doğru yönelim gösterdiği durumlarda, öz varlığını kınamaya başlar ve günahlardan tövbe etmeyi teklif eder. Bu nefis, günah işlemekten dolayı pişmanlık duyan nefistir. Nefs-i Mutmainne ise, kötülüklerden arınıp kalbin nurlanması ve övülmüş güzel ahlâk seviyesine yükselmesidir. İlâhi huzura yönelen nefistir.[79]

Tasavvuf geleneğinde, nefis, Nefs-i emmâre seviyesine düştükçe, yani aşağı mertebeye indikçe tamamen dünyevileşir ve maddî tabiata bürünür. Bu durumda heva devreye girer ve nefsi kontrol altına alarak, ona aklı yönlendirmesi komutunu verir.

İbn Kayyim'e göre, eğer akıl, nefsin denetimine girerse, artık ona heva hâkim olur. Her olayı değerlendirmede hevasının hakemliğine müracaat eder. Bu durumdaki nefs-i emmâre aklı ve kalbi aldatır, en değerli ve güzel şeyleri akla kötü ve değersiz gösterir. Böyle bir insanın ölçüsünde ve hareket noktasında, daima kendi menfaati ve nefsinin arzuları ön plândadır. Bu kimse, kendi nefsinin, yani ego'sunun esiridir.[80]

Onlara göre, insan için en tehlikeli durum, şehvet, hırs ve arzularıyla ego'yu, yani ben'i bütün faaliyetlerinin merkezine yerleştirmesidir. Atom altı fizikçiler gibi İslâm Sufileri de, evrende maddenin hakikatte mevcut olmadığını, madde olarak algıladığımız şeylerin aslında, Yaratıcı'ya ait isimlerin birer tecellisi ve yansıması olduğunu belirtirler.[81]

2- İslâm Âlemindeki Yaratılış Hakkında Görüşler

İslâm dininin varoluşla ilgili verdiği temel mesaj, Allah'ın yaratıcı olduğu ve bütün kâinatın O'nun tarafından yaratıldığıdır. Gerek Kur'an'ın âyetlerinde ve gerekse bazı hadislerde; insanın, göklerin, yerin, hayvan ve bitkilerin Allah tarafından yaratıldığı bildirilmiştir. VII. yüz yıldan itibaren, İslâm dünyasında bu yaratılışa inanmakla birlikte, nasıl ve ne zaman yaratıldığıyla ilgili farklı felsefî düşünce akımları ortaya çıkmıştır.

Kelam âlimleri, akıl yoluyla İslâm inançlarını savunmuşlardır. Bunlara, diyalektikçiler veya mütekellimun da denilir. Ele aldıkları konuların başında; İlâhi irade, insan iradesi ve hürriyeti ile kader yer alır. Kelamcıların gerek İslâmiyet ile ve gerekse bazı felsefe konularına ait görüşleri, Batılı filozoflar üzerinde çok uzun süre etkili olmuştur.[82]

İslâm âleminde bir grup düşünür de Aristo felsefesini savunmuştur. Bunlar, Meşşâî düşünce akımını meydana getirmiştir. Bu düşünce sisteminde, akıl ve mantık çıkış noktası olarak alınmaktadır. Bu grup, Antikçağ felsefecilerinden olan Aristo, Eflatun (Platon) ve Plotinus'tan etkilenmişlerdir. Bu ekol, temel meselelerde İslâm'a dayanmakla birlikte, metot olarak Aristoculuğu seçmiş, bazı meselelerin açıklamasında ve yorumunda Ehl-i Sünnet itikadına aykırı görüşler ileri sürmüştür. Bu mektebin önde gelen düşünürleri; El-Kindi, Ahmet El Serahsi, Farabi, İbn Miskeveyh, İbn Sina, İbn Bacce, İbn Rüşt ve Nasireddin Tusi'dir. Ülken'e göre, bu filozofların Antikçağ felsefesi ile İslamiyet'i bağdaştırma hususunda gösterdikleri başarı ve ileri sürdükleri deliller, Hıristiyan dünyasının Antikçağ felsefesine karşı, Hıristiyanlığı savunmalarında önemli bir dayanak noktası olmuştur[8.3]

Canlı ve cansız âlemdeki gelişim ve farklılaşmalara, islâm dünyasında dokuzuncu yüz yıldan itibaren dikkat çekilmiştir. Bu asırda, İslâm düşünürlerinden bazıları, varlıkların ortaya

çıkışı ve günümüze ulaşmasıyla ilgili farklı yaratılış görüşleri ileriye sürmüşlerdir. Bunların başında; Nazzâm, İbn Haldun, İbn Tufeyl, Ihvân us-Safâ, Biruni, İbn Miskeveyh ve Câhız gelir.

Bayraktar'a göre, Nazzâm, Câhız ve Biruni, Lamarckizm ve Darwinizm paralelinde, kozmolojik ve biyolojik değişiklikleri ihtiva eden görüşlere sahiptir. Ihvân us-Safâ ve İbn Miskeveyh de sosyolojik ve psikolojik değişiklikleri ilk dile getirenlerdendir.[84]

1- Farabi'nin Sudur Teorisi

> Allah, bütün varlıkları kendi iradesi ve ilmiyle yokluk âleminden yaratmıştır. Yaratılış ve değişmeler her an O'nun tasarrufu altında devam etmektedir.
>
> Farabi (870- 950)

Farabi, dokuzuncu yüz yılda Maverahünnehir'de doğmuş, Şam'da ölmüş, Türk İslâm düşünürüdür. İslâm felsefesinin ilk filozofu olarak bilinir. Farabi'ye göre felsefe, hakikati ve onun bilgisini arama faaliyetidir. Onun iki önemli konu ile uğraştığı söylenebilir. Birisi, Aristo ile Eflatun'un görüşlerini birleştirmesi, diğeri de İslâm ile felsefe arasında, kendine has görüş ve analizleri çerçevesinde uzlaşmaya dayalı bir ilişki kurma gayreti.

Aristo, felsefesinde, kendisi hareket etmeyen ilk hareket ettirici bir Yaratıcı kavramına yer veriyordu. Halbuki, İslâmiyet'in tanımladığı İlâh kavramında, Allah'tan başka İlâh yoktur. Allah, bütün varlıkları kendi iradesi ve ilmiyle yokluk âleminden yaratmıştır. Yaratılış ve değişmeler her an O'nun tasarrufu altında devam etmektedir. Allah, koyduğu birtakım müeyyideler ile de insanın sosyal hayatına ve davranışlarına müdahale etmektedir.

Şüphesiz böyle bir İlâh anlayışını, Aristo felsefesiyle uzlaştırmak kolay olmayacaktır. Farabi, bu noktada Yeni Eflatuncu görüşten de istifade etti ve Sudur Teorisi'ni ortaya attı. Buna göre; Allah birdir ve varlıklar ondan zaruri olarak sudur etmiş, fışkırmış ve dışa vurmuştur. Buna göre evrenin, bir bakıma Allah'ın iradesi olmadan ortaya çıktığı kabul ediliyordu. Allah, sadece kendisini biliyor, kendisinden zorunlu olarak sudur eden evren hakkında bilgi sahibi değildi. Farabi ayrıca, ahiret hayatının, sadece ruhi olduğuna inanıyordu.

Farabi'nin Sudur Teorisi, aslında Antikçağ düşüncesinin bu asırdaki bir çeşit yansıması olup, yaratılışı Allah'ın hür iradesinde gören İslâm anlayışına ters düştüğü için tenkit edilmiştir.

Bulaç, Farabi'nin, Akıllar Teorisiyle de büyük eleştiri aldığını belirtir. Farabi, başlangıçta Allah ile evren arasında çok sayıda aracı güçler şeklinde tasavvur ettiği akıllardan söz ediyordu. Bu teoriyi desteklemeye yarayabilecek en uygun Kur'an'i terim Melekler olabilirdi. Ancak, Kur'an'ın tanımladığı meleklerin yaratıcılık özelliği yoktu. Onlar Allah'a isyan etmezler. Kendilerine her emredileni mutlak itaatle yerine getirirler.

Farabi'ye göre, Peygamber de filozoflar da Faal Akıl'la irtibat kuran seçkinlerdir. Aralarındaki fark, Peygamberin buna hayal gücüne sahip mertebesiyle varması, diğerlerinin buna düşünce ve nazarla ulaşmasıdır. Farabi'ye göre faal akıl, Peygamber'e vahiy getiren Cebrail ile aynı mahiyettedir. Farabi, Peygamber'in bilginin bu saf kaynağına, faal akıl veya Cebrail'e muhayyile aracılığıyla ulaşırken, filozof'un akli düşünme ve derin tefekkürle vardığını belirtir.[85]

> Kindi'ye göre felsefe, Allah'a varma çabasıdır. Hakikat bilgisini bulma, aklın görevidir. Madde, aklın iradesi altındadır. Nefs ise, maddi varlık dünyası ile İlâhi âlem arasındadır. Felekler Nefs'den sudur eder.
>
> el-Kindi (801-866)

Bulaç, Sudur Teorisini farklı şekilde kullananlardan birisinin de El-Kindi olduğunu belirtir. Kindi'ye göre felekler nefs'den sudur eder. El-Kindi, dokuzuncu yüz yılda yaşamış İslâm düşünce tarihinin ilk filozoflarındandır. Yunanca'dan Arapça'ya çok fazla kitap tercüme etmiştir. Tercüme ve telif kitapları sayısı 265'i bulmaktadır. Kindi'ye göre felsefe, Allah'a varma çabasıdır. Hakikat bilgisini bulma, aklın görevidir. O, maddeyi, aklın iradesi altında kabul eder. Nefs ise, maddi varlık dünyası ile İlâhi âlem arasındadır. Felekler Nefs'den sudur eder.

Kindi bilimleri üç gruba ayırır. Birisi, en üst mertebede yer alan bilimdir. Bu hem dış dünyada ve hem de zihinde maddî olarak yer almaz. İlk ilke, soyut akıl ve nefs bunlardandır. Orta mertebedeki bilimler ise, zihinde maddeye bağımlı değildirler. Ancak dış dünyada maddeye bağımlıdır. Meselâ, geometri gibi. En aşağı mertebe olan bilimler ise, hem zihinde ve hem de dış dünyada maddeyle ifade edilen bilimlerdir. Tabiat bilimleri gibi.[86]

İbn Rüşt'e göre ise Allah, âleme ilk hareketi vermiş ve ondan sonraki gelişmeleri tabiat kanunlarına bağlamıştır.

İbn Rüşt, on ikinci asırda yetişmiş en büyük İslâm filozoflarından birisidir. Endülüs'ün Kurtuba şehrinde doğmuş, Fas'ta vefat etmiştir. Öğrencileri daha çok Museviler ve Hıristiyanlar arasından çıkmış ve onlar, İbn Rüşt'ün görüşlerinden, Rüştizm (Averroism) ekolünü meydana getirmişlerdir. Onun, hayatı boyunca devamlı okuyup yazdığı ifade edilir. Ömründe iki geceyi okumadan geçirmiştir. Bunlardan birisi, babasının öldüğü gece, diğeri de evlendiği gecedir. İbn Rüşt, koyu bir Aristocudur. Kendisinin birinci özelliği, Aristo'nun görüşlerini açıklaması, ikinci özelliği de din ile felsefeyi uzlaştırma ve bağdaştırma çabasıdır. Bulaç, böyle bir çalışmayı Doğu'da Farabi ve İbn Sina yaparken, Batı'da Endülüs'te İbn Rüşt, İbn Bacce ve ve İbn Tufeyl gibi büyük İslâm filozoflarının yaptığını nazara verir.

İbn Rüşt'e göre, âleme ilk hareketi Allah vermiştir. O'ndan ilk hareketi alan âlem, Yine Allah tarafından kendisine konulmuş olan ve tabiat kanunları denilen illiyet esasına göre kendi kendini idare etmektedir. İbn Rüşt'e göre Allah ilk prensiptir, ilk ve saf formdur, her şeyin gayesidir, âlemin nazımıdır ve bütün sebeplerin sahibidir.

İbn Rüşt, Batı'da Ortaçağ'ın en büyük filozofu kabul edilir. Hıristiyan Ortaçağı, tıp ilmini papazlara yasaklamışken, O, anatomi ilmiyle uğraşmanın, Allah'a imanı arttıracağını belirtmiştir.

Bulaç, İbn Rüşt'ün bilgiyi üçe ayırdığını belirtir:

1. Halk bilgisi: Varlıkları gözlemleyip, bunların bir sanat eseri olduğunu ve bir sanatkarının bulunduğunu ifade eden bilgi.

2. Bilimsel bilgi: Evrende cereyan eden olaylara, "Nasıl?" sorusunu sorarak buna cevap arayan bilgi.

3. Hikmet bilgisi: Varlıklara, "Nasıl ?" ve "Niçin ?" sorularını sorarak, bunların mahiyetini anlamaya çalışan bilgi. Ona göre, en üstün bilgi türü bu üçüncüsüdür. Günümüzdeki modern bilim, burada ikinci kategoriye girmektedir.[86]

2- İbn Sina'nın Feyz Teorisi

İbn Sina (980-1037)

İbn Sina, Maverahünnehir'de doğmuş İslâm-Türk tarihinin en yetkin filozoflarının başında gelir. Aristo felsefesini yorumlayıp açıklayıcı görüşler ileri sürmüştür. Aristoculuğu, Yeni Eflatuncu düzeye, yani İşrakiliğe çekmiştir. Ona göre, dinle felsefe çatışmazlar. Bilâkis, birbirlerini tamamlarlar. İbn Sina'ya göre, Peygamberler bilgileri Cebrail ile konuşarak değil, akıllarıyla sezmişlerdir. O, Yaratıcı'yı, hiçbir delilli bulunmayan, fakat kendisi her şeyin delili olan mutlak bir varlık olarak tanımlamıştır.

Farabi, Sudur Teorisi ile, Allah'a özgür irade tanımamış ve bu

şekliyle determinist bir yaklaşım sergilemişken, İbn Sina, Feyz Teorisi ile, Allah'ın varlıkları bir feyz ile derece derece meydana getirdiğini belirtmiştir. Bu teoriye göre, ilk Bir, Vacibu'l Vücud olan Allah'ın var olması zaruridir. O, cisim değildir ve bir kuvve olarak da tanımlanamaz. Ondan ilk çıkan akıldır. Bu akıl, zat ve sayı bakımından birdir. Akıldan da nefis çıkar. Bundan da cisim hasıl olur.

İbn Sina'ya göre İlk aklın, Allah'ı idrak etmesiyle ikinci akıl meydana gelir. O, kendi zatını idrak etmesiyle de, ilk feleğin nefs ve cisminin meydana gelmesine sebep olur. İkinci akıl da aynı yollarla idrak sonucu üçüncü aklı ve ikinci feleğin nefs ve cismini meydana getirir. Bu süreç, dünyevî bölgeyi idare eden onuncu akıl ve dokuzuncu feleğin teşekkülüne kadar devam eder. Felekler, bir dînî idrak sonucu meydana gelir ve her akıl, hasıl ettiği feleğe varlık verir.[87-88]

İbn Sina, felsefe, mantık, tıp, metafizik ve tabiata dair bir çok eser yazmıştır. Böylece, binlerce yıl şöhretini, tarihte en büyük felsefe ve tıp bilim adamlarından biri olarak devam ettirmiştir. "*Kanun fi't tıb*" adlı eseri, tıp ansiklopedisi mahiyetinde olup, bir milyon kelime ihtiva etmektedir.

3- Kozmolojik Değişim Teorisi

Büyük bir kelâmcı ve akılcı düşünür olan Nazzâm, Kozmolojik değişim teorisinden bahsetmiştir. Onun bazı eserlerinin varlığından söz edilmiş ancak, hiçbir eseri bulunamamıştır. Nazzâm'ın düşünceleri, İslâm âlemindeki bazı kaynak kitaplarında ona atfedilen nakillerden anlaşılmaktadır. O, Aristo'nun, kâinatın ezelî olduğu düşüncesine karşı çıkmıştır. Nazzâm'a göre Allah, bütün canlı ve cansız varlık türlerini beraberce, bir ilk varlık özünü, yani çekirdek varlığı, bir anda var etmiştir. Ona göre bu manada yaratılış bir anda vuku bulmuş ve bitmiştir.[89]

Nazzâm'a göre Allah ilk varlığı yok iken doğrudan doğruya yaratmış, ondan sonra da onu sebep kılarak istediği varlık türlerini bundan çıkarmıştır. Bu yaklaşım tarzı, Cenab-ı Hakk'ın, sebepleri vasıta kılarak, zaman içerisinde eşyayı var ettiği, tedrici yaratılış kanununa paralellik arz etmektedir. Nazzâm bu görüşüyle, zamanının değişim ve farklılaşma düşüncelerine yeni bir boyut kazandırmıştır.

4- Biyolojik Değişim Teorisi

Biyolojik farklılaşma görüşünü, **Kitab ul-Hayavân** adlı eseriyle ortaya koyan Câhız'dır. Asıl adı Ebu Osman Amr İbn Bahr el-Câhız olan bu zat, dokuzuncu yüz yılda Barda'da dünyaya gelmiş ve yine orada vefat etmiştir. Mu'tezile Mektebi'nin önde gelenlerindendir. O, bu eserinde, hayvan psikoloji ve sosyolojisinden de bahseder[90].

Câhız, bu eserinde canlıların çevre şartlarının etkisi altında değişikliğe uğradığına, bir bakıma farklılaştığına dikkati çekmiştir. Özellikle köpeklerin, tilkilerin, kurtların ve güvercinlerin yaşayışını gözlemiş, coğrafi bölgelere göre onlardaki değişiklik ve farklılıkları nazara vermiştir. Câhız, seyahatleri sırasında gördüğü bu hayvanlar arasındaki farklılıkları, çevrenin ve coğrafi faktörlerin etkisine bağlamıştır. Ona göre bu faktörler; yiyecekler, besin maddeleri, suyun ve havanın kirliliği, sıcaklık ve yerleşim konumlarıdır. O şöyle der:

"*Halk, Mish (Bir çeşit varlık) hakkında farklı şeyler söyledi. Bazıları onun değişimini kabul ettiler ve onun köpek, tilki, kurt ve benzeri hayvanları meydana getirdiğini söylediler. Bu ailenin üyeleri, bu mishten gelmektedir.*"[91]

Burada Câhız, türlerin çevre şartlarının etkisiyle, farklılaştığı görüşüne katılmaktadır. O, yine çevre şartlarıyla insanın farklılaşabileceğine dikkati çeker:

"Şüphesiz bazı coğrafi bölgelerde bazı Nebatlı gemicilerin maymuna benzediklerini gördük. Aynı şekilde Faslı bazı insanlar da gördük ve onları Masb'a (İnsana en yakın maymun türü) benzer bulduk ki, aralarında sadece pek az fark vardı... Bu Faslılar üzerindeki değişikliği; toz, toprak, kirli su ve havanın yapması mümkündür... Eğer onlar üzerindeki bu tesir daha fazla artmaya devam ederse, onların derileri, kulakları, renkleri ve şekillerindeki bu değişiklikler de daha fazla artar."[92]

Câhız'ın bu değişimci fikirleri, Ihvân us-Safâ, Biruni, Kazvini gibi İslâm âlemindeki düşünürler tarafından benimsenmiştir. Bu görüşü dile getirenler, Eş'ari, Bağdâdi ve Şehristâni gibi Ehl-i Sünnet kelâmcıların bir kısmı tarafından, materyalist ve dehri olmakla suçlanmıştır.

Câhız, Kur'an-ı Kerim'de Bakara Sûresi'nin 65. âyetinde sözü edilen değişikliğe dikkat çeker. Bu âyette Allah şöyle buyurmaktadır:

– "*İçinizden Cumartesi günü azgınlık edenleri elbette biliyorsunuz. Onlara aşağılık birer maymun olunuz dedik.*"

Câhız, bu Kur'an âyetine dayanarak, canlılar arasında ani değişikliklerin olabileceğini nazara vermektedir[93].

Semavî kaynaklarda bildirildiğine göre, Allah, Cumartesi günleri İsrail oğullarına iş tutmayı yasak kılmıştır. Ama onlar bu yasağa riayet etmeyince, yukarıdaki âyette zikredilen hadise Eyle kasabasında cereyan etmiştir. Bu değişme hakkında iki görüş vardır. Birisi, bunların sadece ahlaken maymun şekline dönüştüğü, diğeri de sureten maymun şeklini aldıklarıdır. Fakat her halükârda bunlar üç günden fazla yaşamamıştır. Bu Meshin (değişikliğin) manevi bir değişiklik olduğunu söyleyenler de vardır. Yani, bu hadise bir beldede (Eyle'de) cereyan eder ve ona maruz kalanlar üzüntü ve ızdıraplarından üç gün sonra ölürler[94].

Câhız'a göre, kâinatın yaratılışını başlatan Allah; türlere

dinamik bir güç olarak bu değişme özelliğini vermiştir. Câhız bu görüşüyle belirli bir gen potansiyeliyle yaratılan her bir canlı çeşidinin, sahip olduğu karakterlerin, çevrenin tesiriyle fenotipte belirli oranlarda tezahür edebileceğine işaret etmiştir.

Değişimci hayat görüşünü dillendiren ve insanla maymun arasında yakın biyolojik ilişkiden bahsedenlerden birisi de İbn Miskeveyh'dir. İbn Miskeveyh, on birinci asırda yaşamıştır. Ona göre âlemin iki çeşidi vardır. Birisi, oluş ve yok oluş âlemidir. Bu bizim dünyamızdır. Diğeri de var olma ve yok olmanın bulunmadığı gökler ve gezegenler âlemidir. Akıcı hikmetin bunlar üzerindeki ilk tesiri ile Külli Nefs onlardan bitkilerin oluşumunu sağlar. Bu tesirle çok sayıda bitki türü ortaya çıkmıştır. O, bunları üç grupta toplar. Yüksek, orta ve aşağı mertebeler.

Bitkilerin en aşağı mertebesini, dağlardaki çimenler gibi, var olmaları için tohuma ihtiyaç göstermeyen ve nesillerinin devamı için tohum vermeyenlerdir. Orta mertebeyi, gövdesi, yaprakları ve meyvesi olan ağaçlar teşkil ederler. Dağlarda, ormanlarda ve işlenmemiş topraklardaki ağaçlar gibi. Bitkilerin en üst mertebesini zeytin, nar, ayva, elma, incir ve benzeri meyveli ağaçlar teşkil eder. Bunların üremeleri ve türlerinin muhafazası için tohum zorunludur. Bu mertebenin en sonu hurma ağacıdır. Bu sınır biraz daha ileriye gitmiş olsaydı, bitkiler sınırını aşarak hayvan şeklini almış olacaktı. Nefsin hurma ağacındaki zuhuru, büyük ve kuvvetlidir. Onda hayvanlığa benzer özelliklerin başında, erkek ve dişilik cinsiyetinin birbirinden ayrı olmasıdır. Ayrıca, döllenme için, erkek ağacın dişiye yaklaşması gerekir.

Bitkilerin son mertebesi, hayvanların ilk basamağıdır. Buraya giren varlıklar, bitkiler gibi toprağa bağımlı olmayan canlılardır. Onlar, kendi ihtiyarları ile ihtiyaçlarını giderebilirler. Bir yere bağımlılıkları yoktur. İbn Miskeveyh'e göre, deniz yataklarında ve sahillerinde bulunan sedef ve inciler gibi kabuklu türler bu gruptandırlar. Bunlar hayvan kabul edilir.

İbn Miskeveyh, zencileri ve benzerlerini, maymuna en yakın varlık alarak ele alır ve şu değerlendirmeyi yapar:

"*Maymunluk mertebesi, genelde insanlık mertebesiyle kıyas edilse, orada maymuna yakın insanlar vardır ki, bunlar yer yüzünün mamur yerlerinden uzaktaki Kuzey ve Güney bölgelerde yaşarlar. Zenciler ve benzerleri bu aşağı tabakalardandır. Bunlarla, zikrettiğimiz hayvanların en son mertebesi arasında, kendilerine faydalı ve zararlı şeyleri anlamada pek fazla fark yoktur. Bilgi ve hikmeti de alma kabiliyetleri yoktur.*"[95]

İbn Miskeveyh, insan ufkunun da, ilim ve hikmetle gelişerek melekler ufkuna erişilebileceğini belirtir.

İnsanın maymunlara benzerliği hususunda Miskeveyh'in düşüncelerinden etkilenmiş olan ilim adamlarından birisi de İbn Haldun'dur. On dördüncü yüz yılda yaşamıştır, sosyoloji ve tarih felsefesinin kurucusu sayılır. O, bitki ve hayvanların tabaka tabaka yaratıldığına işaret ederek şöyle der:

"*Unsurlardan mürekkep olan varlıklara bak. Bu varlıkların madenlerden başlayarak tedrici bir surette ve benzerleri görülmemiş acip bir şekilde, tabaka tabaka teşekkül etmiş olduğunu görürsün. Maden, bitki ve hayvanları terkip eden unsurlar müşterek olduğu halde, maddenin en yüksek nevi, bitkinin aşağı olan nev'ine, bitkinin yüksek nevi, hayvanların aşağı olan cinsine bitişmiştir.*

Meselâ madenler tohumsuz yetişir ve tohumsuz olarak türeyen sebzelere yakın olduğu gibi, bitkilerin de yüksek cinsi, hayvanların aşağı olan cinsine yakındır. Hurma ve üzüm, hayvanlardan inci sedefi ile sümüklü böceğe yakındır. Bu iki hayvanda ancak dokunma ile yoklama duygusu mevcut olup, diğer his kuvvetleri yoktur. Bitkiler bu hayvan şekil ve kalıbına girmeye müsaittir. Bu hayvan arasında bitişik, bunlardan her birinin en yüksek nev'inin, kendisinden yüksek olan

tabakadakinin en aşağı nev'inin şekil ve kalıbına girmek istidadına haiz olmasından ibarettir. Bu aşağı olan tabakadan türeyerek, hayvanın nevi ve cinsi çoğalmış, tedrici bir surette fikir ve düşünce sahibi olan insanın teşekkülüne kadar yükselmiştir. Bazı hayvanlar, anlayış ve duyguları itibariyle insan seviyesine yükselmiş ise de, fikir ve düşüncede insan derecesine varamamışlardır. İşte bu hayvanlardan insanın ilk ufku, yani en aşağı olan derecesi başlamıştır."[96]

Miskeveyh'le benzer düşüncede olanlardan birisi de Kınalızâde Ali Efendi'dir. Asıl adı Alâaddin Ali bin Emrullah olan bu zat, on altıncı yüz yılda Anadolu'da yaşamış bir Türk bilim adamıdır. O da varlıkların mertebe mertebe yaratıldıklarına işaret eder:

"*İmdi bilinmelidir ki, unsuri cisimler iki kısımdır: Basit ve mürekkep. Basit dörttür: Ateş, hava, su ve topraktır. Mürekkep iki kısımdır. Şöyle ki, mürekkep olarak meydana gelen cisim, ya terkibini uzun zaman koruyabilir veya koruyamaz. Koruyamayanlar, tam olmayan mürekkeplerdir. Bulut, çiğ ve benzeri meteorolojik olaylardır.*

Terkibini uzun zaman koruyanlar da madenler, nebat ve hayvanlardır. İnsan nevi, hayvan cinsinden en şerefli ve en üstündür. Üstünlük derecesi dörttür. Maden, nebat, hayvan ve insan. Her cismin nevileri arasında üstünlük vardır. Her cinsin en üstün nevi, üstün cinsin en aşağı nevine yakın olup, birçok vasıf ve özellikte ortaktırlar.

İlki, madenler içinde mercan dedikleri cevherdir. Bu madenlerdendir, ancak, gelişme ve büyüme özelliği vardır. Hatta madenler makamından terakki edip üreyici nebat âleminin ufkuna dahil olanlar vardır.

Bitkiler âleminde bu yapıyı gösteren hurma ağacıdır ki, hissin ve istekli hareketin belirtileri onda ortaya çıkmıştır. Meselâ,

hurma ağacının bazısı erkek bazısı dişidir. Erkek, dişi tarafına meyil ve hareket edebilir. Erkekten tohum ve nutfe gibi bir nesne dişiye ulaşmadıkça, dişi meyve vermez.

Bitki âleminden daha üstün âlem hayvanlıktır. Onun en aşağısı süngerdir. Daralıp genişlemekle, istekli hareket ettiğini gösterir. Ondan yukarıdaki hayvanlar doğurucudur ki, kendi arzuları ile hareket ederler... Hayvan nevilerinin en mükemmeli ve en yükseği, insanlık âleminin en aşağı seviyesindedir. Bu tabakada olanlar; at, fil ve maymundur. Kuşlardan da papağandır. Bu nevin zekası ve anlayışı, özellikle maymunun ve filinki belirgindir."

Kınalızâde Ali Efendi Uzak Doğu'da ve Güney kutup bölgesinde maymun benzeri insanların varlığından bahsederek şöyle devam eder:

"*Nitekim anlatılır ki, Cezire-i Tulid'ten ötede Kuhistan'da oturan Türkler vardır. Lâyik-i itidâli insandan nasibsizdirler. Anlayışları ve zekaları acem hayvanlarına yakındır. Lügatleri ve sözleri acem hayvanlarının küçüklerinkine benzer. Onların ötesinde, insan yaratığına benzer hiçbir yaratık yoktur. Aynı şekilde, Güney kutbu şehirlerinde insan fertleri dahi, çok sıcaklıktan dolayı mizaçları yanık olmakla i'tidâlden uzaklaşmışlardır. Hint yarımadasının kenarındaki Jawa adaları ve Berberilerin bölgelerinde bulunan taifeler gibi, ki bunlar Nasnas ve Şevnem adamlardır. Bunların insan nevinden oldukları sabitse de, aşağı durumda olanlardır.*"[97]

Âlemin, yaratılmış bir ilk cevherden farklılaşma sonucu meydana geldiğini ileri sürenlerden birisi de Irâkî'dir. On üçüncü yüz yılda Irak'ta yaşamış bir âlimdir. Evrenin ilk maddesine, *İlk Madde* veya *iksir* adını vermektedir. Ona göre bütün mineraller ve madenlerin ana türleri de, bu ilk maddeden gelişerek ortaya çıkmıştır. O, diğer bazı bilginler gibi, madenleri ve mineralleri canlı kabul etmekte, beslenme, büyüme ve üreme güçlerine sahip olduklarını söylemektedir.[98]

5- Biyolojide Sun'i Seçim Teorisi

> "Yahudiler, dünyanın yaratılışını haftanın ilk iki günü olduğunu düşündüler... Çünkü, gece ve gündüz gibi sürelerin sebebi, güneşin doğması ve batmasıydı. Güneş ve ay, haftanın dördüncü günü yaratılmıştı. Bu günlerin bizim saydığımız günler olduğunu düşünmek nasıl mümkündür.
>
> İnsan, köpeklikten domuzluğa, sonra maymunluğa yükselerek insanlaşacak şekilde kendi nevilerinden yükselerek insanlığa ulaşmadı" (Bîrûnî)

Bîrûnî (973-1051)

Ünlü bir bilim adamı ve filozof olan Bîrûnî, dokuzuncu yüz yılın sonunda Gazne'de dünyaya gelmiştir. Aslen Türk olan Bîrûnî, matematik, fizik, astronomi, felsefe ve eczacılık gibi dallarda 180'e yakın eser vermiştir. O da kâinatın yok iken (Yoktan) yaratıldığını kabul eder ve yaratılışı, Allah'ın hür iradesinin bir eseri olarak görür. Ancak, yaratılışın ne zaman ve nasıl başladığını kesin olarak bilemeyeceğimizi söyler. Ayrıca, Yahudi ve Hıristiyanların, kendi kitaplarında verilen bilgileri yanlış tefsir ederek, bilimsel verilere aykırı neticelere vardıklarına işaret eder ve bu konuda şöyle der:

"*Zamanın başlangıcı ve dünyanın yaratılışı için, sonlu ve sayılabilir binlerce yılı veya bir anla ifade edilebiliecek tayin edilmiş herhangi bir zamanı öngörmek mümkündür. Allah'ın Kitabı ve gerçek tabiî olaylar da açık bir şey söylemediklerinden, her şey, bir kimsenin bu konuda işittiği şeyde ne kadar doğruluk payı olduğuna bağlıdır.*

Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi İlâhi bir kitabı olanlarla, Sâbiler ve Maniler gibi daha başkaları, olayları tarihlendirmeye insan türünün yaratılışıyla başlamada hemfikirdirler. Fakat onlar, insanın çıkış süresinin tayininde büyük ayrılığa düşmüşlerdir. Tevrat'ın şu iki başlangıç âyeti hariç, onlar dünyanın oluşuna göz atmamışlardır. Meâlen bu iki âyet şudur:

'Başlangıçta Allah göğü ve yeri yarattı. Ve yer şekilsiz ve boştu ve Allah'ın ruhu suların yüzünde hareket etmekteydi''.[99-100]

Bîrûnî devamla;

"Onlar, dünyanın yaratılışını haftanın ilk iki günü olduğunu düşündüler... Çünkü, gece ve gündüz gibi sürelerin sebebi, güneşin doğması ve batmasıydı. Güneş ve ay, haftanın dördüncü günü yaratılmıştı. Bu günlerin bizim saydığımız günler olduğunu düşünmek nasıl mümkündür! Kur'an şöyle der:

'Rabbinin katında bir gün, saydıklarınızdan bin yıl gibidir'.[101]

Başka bir âyette de Allah katında: **'Bir günlük sayım, elli bin yıl gibidir'.**[102-103]

Böylece, açıktır ki, yaratılış zamanını, bizim kendi gün sayımızla hesap edemeyiz ve yaratılışın başlangıcı kesinlikle tayin edilemez. Tevrat'ın, yaratılış haftasının Cuma günü ilk insanın yaratıldığını söylemesine rağmen, Kur'an'da Allah:

'Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz' *diyor.*[104]

Uzun zaman devrelerinde meydana gelen dakik ve kocaman eserlerde, meselâ yüzeylerinde katılaşmış çamur ve kumlardan, çeşitli renk ve yumuşak parçalardan oluşan kayalardan teşekkül etmiş dağlarda gözlenen şeyler hariç, yaratılışın şartlarını da bilmiyoruz." [105]

Bîrûnî, kayaçlarının yaşının da gerçeğine uygun olarak bilinemeyeceğine işaret etmektedir. O, yer yüzünün zamanla belirli şeklini aldığını belirtir:

"Allah Teâla insan türünü yaratmak isteyince, O, önce uygun biçimde yerin yaratılmasını belirledi ve ona tabiî şeklini oluşturacak, tekâmülü temin edecek gücü verdi. Tabiî şekilden kastım, yer yüzünün yuvarlaklığıdır."[106]

Bîrûnî, bu yaklaşımıyla Nazzâm'dan farklı düşündüğünü ortaya koymaktadır. Nazzâm, ilk yaratılan prototip'ten diğer canlıların yaratıldığına inanıyordu. Bîrûnî ise, Allah'ın ezeli plânına göre teşekkül eden kâinatta uygun şartlar oluştuğu zaman, madenler ve canlı türleri birbirlerinden bağımsız olarak ortaya çıkmışlardır.

Ona göre, ilk teşekkül eden su, hava, gaz ve toprak gibi temel unsurların güneş ısısı altında çeşitli derecelerdeki karışımlarının kimyasal değişimi, çeşitli zamanlarda çeşitli canlı ve cansız varlık türlerini ortaya çıkarmıştır. Allah bu temel unsurları, her canlı ana türünün teşekkülü için vasıta kılmıştır[107].

Eski Yunan ve Hindlilerin kabul ettiği, her 36 000 veya her 3 600 yılda bir gibi belirli aralıklarla yer yüzünün tamamen veya kısmen yok olup yenilendiği görüşü, zamanla İslâm kültürüne de geçmiş ve özellikle İsmaililer bu görüşü benimseyerek, her yeni devrin başında insanlığın atası yeni Âdemlerin ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir. Bîrûnî bunu bilim dışı bularak reddeder[108].

Bîrûnî, insanın geçmişi üzerinde de durur. İnsanın, hiçbir türün değişimiyle meydana gelmediğini, doğrudan insan olarak yaratıldığını nazara vererek şöyle der:

"*İnsan, köpeklikten domuzluğa, sonra maymunluğa yükselerek insanlaşacak şekilde kendi nevilerinden yükselerek insanlığa ulaşmadı.*"[109]

Bîrûnî, varlıkların ortaya çıkmasında tabiî ve sun'i seçimden de bahsetmiştir. O, tabiî seçime koyunu örnek verir:

"*Bütün şeyler, ister doğru bulunsun ister bulunmasın, tek bir şeye eşittirler. Onlar sadece zayıflılık ve kuvvetlilikte farklıdırlar. Kurdun koyunu parçalamak kuvveti vardır. Bunun için koyun kurdun yemidir. Çünkü koyunun kurda karşı gelecek kuvveti yoktur. Böylece o, onun avıdır.*"[110]

Bîrûnî, sun'i seçime de, bir bostancının domateslerin iyilerini seçip yetiştirmesini örnek gösterir. O, bu yaklaşımıyla günümüzde evrimle ifade edilen farklılaşma, gelişme, değişme ve başkalaşmaya temas etmiştir. Ona göre bütün bu değişiklikler İlâhi gücün tecellisiyle olmaktadır.

6- İlk İnsanın Teşekkül Tarzı

> "Allah'ın emri ile, yer yüzünün çukur bir yerinde, toprağın su ve hava ile iyice karışımının, uzun zaman içinde, güneş ısı ve ışığının tesiri altında mayalanması ve bu mayalanmış çamurun halden hale geçmesi ve sonra kokuşup kabarması ve gözenekleşmesiyle en güzel ve son şeklini alır. Daha sonra Allah'ın Hayy (Hayat) ismi bu karışıma tecelli edince, yani Allah ruhundan üfleyince, bu karışımın olgun kısmından insan, daha az olgun kısmından da hayvan ve bitkiler canlanmaya başlar." (İbn Tufeyl)

İnsan hayatının ilk teşekkülü ile ilgili düşüncelerini roman tarzında bir kitapla ortaya koyan İbn Tufeyl'dir. İbn Tufeyl, 12. yüz yılda Endülüs Emevileri devrinde yaşamış, din-felsefe ilişkisini, kendine has görüşleriyle ele almış bir filozoftur. O, hem tabiplik ve hem de saraylarda sekreterlik yapmıştır. En meşhur eseri "**Hayy İbn Yakzan**"dır. *Ruhun Uyanışı* adı altında Türkçe'ye aktarılan bu roman tarzındaki eserde o, ıssız bir adaya bırakılan bir şahsın, kendini ve âlemi fikren tanıma serüvenini anlatır. İbn Tufeyl'in bu eserindeki kahraman Hayy İbn Yakzan, önce çevresindeki maddî âlemi keşfeder. Her cismin madde, cisim, şekil ve form ya da suretin birleşmesinden meydana geldiğini anlar. Bitki ve hayvanların sonuçta tek nesne olduklarını algılar. İbn Tufeyl, Hayy'ın ağzından, evrenin öncesiz, yani yaratılmamış ve ezelden beri var olduğu şeklindeki Aristocu görüşün açmazlarını dile getirir. Yaratılmışlara

karşı bir üstünlüğü olmayan her varlığın, mutlaka yaratılmış olacağını belirtir[111].

Eserin asıl kahramanı olan Hayy, hususi olarak insanı, ama genelde bütün canlıları temsil etmektedir. Hayy'ın meydana gelişi şöyle verilir:

"*Allah'ın emri ile, yer yüzünün çukur bir yerinde, toprağın su ve hava ile iyice karışımının, uzun zaman içinde, güneş ısı ve ışığının tesiri altında mayalanması ve bu mayalanmış çamurun halden hale geçmesi ve sonra kokuşup kabarması ve gözenekleşmesiyle en güzel ve son şeklini alır. Daha sonra Allah'ın Hayy (Hayat) ismi bu karışıma tecelli edince, yani Allah ruhundan üfleyince, bu karışımın olgun kısmından insan, daha az olgun kısmından da hayvan ve bitkiler canlanmaya başlar.*"[112a]

İbn Tufeyl, burada, Allah'ın insanı topraktan ve çamurdan yarattığını beyan eden Kur'an âyetlerini yorumlamakta, cansız maddelerden canlıların belirli bir zaman aşamasından sonra Allah'ın iradesiyle teşekkül ettiğine işaret etmektedir.

O, bu eserinde ikinci bir üreme kanununa işaret eder ve insanın döllenme yoluyla anne ve babadan türediğine dikkati çeker.

7- Zamanı İlâhlaştıran Dehriyye Felsefesi

Dehr kelimesi, *mutlak zaman* anlamına gelmektedir. Dehriyye, âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefe akımıdır. İslâm dünyasında ateist ve materyalist düşünce akımları ile çeşitli felsefe akımlarındaki inkarcı tezlere de dehriyye adı verilmiştir.[112b]

Kur'an-ı Kerim'den, İslâmiyet'ten önce de Zaman'a Uluhiyet isnat edildiğini anlıyoruz. Nitekim Câsiye suresinin 24. âyetinde şöyle buyrulur:

"*Dediler ki, hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helâk eder.*"

İslâm âleminde, varoluş ve hayat felsefi problemlerinin, sadece İslâmiyet açısından ele alınmadığını, farklı inanç ve kanaatteki görüş ve düşüncelerin ışığında da çözümler arandığını görüyoruz. Nitekim dokuzuncu asırdaki İslâm dünyasında, Antikçağ'daki materyalizmi ve zamanın mutlak gerçeklik olduğunu savunan ve her şeyin zamana bağlı bulunduğunu ve zaman tarafından idare edildiğini ileri süren Dehriyye felsefesiyle paralel görüşlere sahip felsefecilere rastlanmaktadır. Bunlar maddenin ezelî ve ebedî olduğunu ileri sürmüşler, dolayısıyla Allah'ın varlığına da inanmamışlardır. Bu akımın en tanınmış temsilcisi İbn el Ravendi'dir.[113]

Yine dokuzuncu asırda İslâm âlemindeki felsefecilerden bazıları, materyalist ve natüralistlerle (tabiiyyun) ortak düşünce etrafında yer almışlardır. Bunların başında Ebu Bekir Zekeriya Razi gelir. Zekeriya Razi hem bir bilim adamı ve hem de filozoftur. Fizik, kimya ve tıp alanındaki çalışmaları Batı'da ve Doğu'da asırlar boyu etkisini sürdürmüştür. Tıp ve kimyada deney ve gözlemi ön plâna çıkarmasıyla tanınmıştır. Cisimlerden çıkan ışın sayesinde görme olayının meydana geldiğini ilk açıklayandır. Razi'nin, materyalist bir filozof olmadığı belirtilir. Ancak onun, Allah'ın ezeliyetinin yanında, nefis, zaman-mekan ve maddenin de ezelî olduğunu dile getirdiği ileri sürülür [114-115].

8- Sosyo-Psikolojik Değişim Teorisi

İnsanın sosyo-psikolojik değişiminden, Ihvân us-Safâ (Temiz Kardeşler) cemiyeti söz etmiştir. Ihvân us-Safâ, onuncu asırda Basra'da kurulmuş, gizli ve siyasî yönü olan bir cemiyettir. Kendi dönemlerine ait bilgileri, "**Ihvan el Safa Risaleleri**" adı altında toplamışlar ve bilginin, matematik ve mantıkta olduğu gibi, akıl ve duyular yoluyla elde edilebileceğini ileriye sürmüşlerdir.[116]

Bu ekolün varlık ve biyoloji felsefesine göre Allah, bütün varlık ana türlerinin meydana gelmesine kabiliyetli kıldığı

Küllî Ruh'u ilk önce yaratmıştır. Kâinatın esasını teşkil eden ve akıcı olan bu Küllî Ruh'un ilk hareket ve değişimiyle çeşitli ruhî varlıklar ve semavî cisimler hasıl olmuştur. Daha sonra mertebe mertebe çeşitli maden, bitki ve hayvan türleri teşekkül etmiş ve en sonra da insan yaratılmıştır. Bu teşekkül esnasında her tür bağımsız olarak, yani birbirine dönüşmeksizin bizzat Küllî Ruh'un akışı ve farklılaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Ihvân us-Safâ, her türün kendi içinde sınırsız değişiklikler sergileyebileceğini, fakat bir ana türden bir başkasının meydana gelmeyeceğini kabul eder.

Bunlar, insanın hem bir fert olarak psikolojik ve hem de içine dahil olduğu toplumun bir üyesi olarak sosyolojik bir değişiklik geçirdiği görüşünü en geniş manasıyla ortaya koymuşlardır. Onlara göre, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e gelinceye kadar Allah'ın insanlığa çeşitli peygamberler ve bir çok din göndermesinin asıl sebebi, insanlığın hem sosyal ve hem de psikolojik değişmesindendir. Ihvân us-Safâ'ya göre bu değişim, insanların dillerinde ve mesleklerinde de görülmektedir. Bu değişimin sürekli olarak devam edeceğini, ancak, İslâmiyet'ten sonra bir din ve Hz. Muhammed'den sonra başka bir peygamberin gelmeyeceğini, peygamber rolünü, Hz. Muhammed'in mirascıları olarak hikmet sahibi imamların ve velilerin devam ettireceğini belirtmektedirler.[117]

9- Elementlerin Hal Değiştirmesine Dayanan Varoluş Felsefesi

"Mineral öldüm ve bir bitki oldum,
Bitki öldüm ve hayvan doğdum,
Hayvan öldüm ve insan oldum.
Korku niye? Ne zaman daha az ölümsüzüm?
Tekrar bir daha insan olarak öleceğim,
Kutlu meleklerle beraber uçmak için,
Hatta meleklikten daha öte geçeceğim." (Mevlânâ)

Mevlânâ (1207-1273)

Elementlerin hal değiştirmesine dayanan görüşü Mevlânâ dile getirmiştir. Mevlânâ, on üçüncü yüz yılda yaşamış, büyük bir Türk Mutasavvıfı ve düşünürüdür. Ona göre, cansız diye bir varlık yoktur. Her varlık canlı ve ruha sahiptir. Fakat, varlıkların canlılık dereceleri farklıdır. Bazıları hislerle algılanabilecek kadar canlı olduğu halde, bazıları mevcut hislerle algılanamayacak seviyede bir canlılık gösterirler.

Mevlânâ, varlıklar âlemindeki hareketi, muhtemelen canlılık vasfı olarak kabul etmişti. Bilindiği gibi, gerek molekül seviyesinde ve gerekse atom seviyesinde bütün varlıkların yapısında hareket mevcuttur.

Mevlânâ, Allah'ın "Ol" emriyle yaratılışın başladığını ve bundan *İlk Akıl*'ın yaratıldığını, bundan da zaman içinde diğer varlıkların hasıl edildiğini belirtir. İnsanın, yapısını teşkil eden elementlerin sırasıyla; topraktan, bitkiden ve hayvandan insan seviyesine çıktığına işaret eder:

"Bütün âlem, her şeyin Rabbi olan
Allah'ın Ol kelimesinin müteakibi
İlk Akl'ın suretidir.
İlk olarak o (İlk Akıl)
Cansız dünyasında göründü,
Oradan bitkiler dünyasına geçti,
Ve bir çok sene bitki hayatı yaşadı,
Sonra hayvanî varlık için yol aldı
Ve aynı şekilde güzel çiçekler mevsiminde,
Bebeklerin nefes isteyip,
Niçin istediklerini bilmedikleri gibi,
Kendisinin, O'na yönelme arzusunu hissedince,
Kurtuldu.
Tekrar, hikmet sahibi Yaratıcı,

Ki sen O'nu bilirsin,
Onu hayvanlıktan insan mertebesine yükseltti.
Ve böylece varlıktan varlığa geçerek,
O akıllı oldu." [118]

Mevlânâ, varlıkların, elementlerin şekil değiştirerek bir halden bir başka hale geçmesiyle teşekkül ettiğini ilk ileri sürenlerdendir. O, topraktaki elementlerin bitkiye geçerek, maden seviyesinden bitki seviyesine çıktığına işaret eder. Bitkileri de hayvanların yemesiyle, bitki mertebesinden hayvan mertebesine yükseldiğini nazara verir. Bitkiyi, ya da hayvanı, insanın yemesiyle de, o elementlerin insan mertebesine çıktığını belirtir. Bu her mertebeye geçişi de bir ölüm olarak kabul eder ve her ölümden sonra yeniden daha mükemmel bir varlık olarak dirilmeye işaret eder.

Aslında Mevlânâ, günümüzde bilinen fizik ve kimya kanunlarına göre, atom ve moleküllerin, canlı varlıkların bünyesinde nasıl yer aldığını ifade etmektedir. O, bunu şöyle bir şiirle nazara verir:

"Mineral öldüm ve bir bitki oldum,
Bitki öldüm ve hayvan doğdum,
Hayvan öldüm ve insan oldum.
Korku niye? Ne zaman daha az ölümsüzüm?
Tekrar bir daha insan olarak öleceğim,
Kutlu meleklerle beraber uçmak için,
Hatta meleklikten daha öte geçeceğim." [119]

Mevlânâ, varlıklardaki bu değişimi, bir ahırdan bir başka ahıra geçme şeklinde de ifade etmektedir:

"Varlık ahırından cemadat (cansızlık) ahırına, ve cemadat ahırından bitkiliğe, bitkilikten hayvanlığa, hayvanlıktan insanlığa, insanlıktan melekliğe ve daha böylece sonu gelmeyen ahırlara Allah iletir. O, sana bunları, O'nun

> birbirinden üstün olan bu türlü ahırlardan daha bir çok ahırı bulunduğunu kabul ve itiraf etmen için göstermiştir."[120]

Mehmet Bayraktar, Câhız ve Mevlânâ'nın, maymundan insanın meydana geldiğini kabul ettiklerini ileri sürüyor ve şöyle diyor:

> "Cahız, Mevlânâ ve Abdülkadir Bidil'in ortaklaşa savundukları ikinci modele göre maymunun bizzat insana dönüşümü söz konusudur. Yani insan, hayvan türlerinin en mükemmelleşmiş türü kabul edilen bir maymun türünün evriminden meydana gelmiştir."[121]

İkinci model dediği konuyu Bayraktar şu şekilde özetliyor:

"Bütün kâinat ve varlık türleri Allah'ın hür iradesiyle yarattığı tek bir çekirdek varlığın evrimiyle meydana gelmiştir. Basit türlerden kompleks türlere doğru bir sıra takip eden bu zincirleme evrimde bir üst tür, bir alt türün transformasyonu, yani dönüşümüyle ortaya çıkar".

Bu yorumlar tamamen Bayraktar'ın kendi görüşünü yansıtmaktadır. Zira, Mevlânâ'nın bu konu ile ilgili görüşleri yukarıda verildi. Mevlânâ'nın burada nazara verdiği, insanın bünyesinde yer alan atomların başlangıçta toprakta bulunduğu, oradan bitkiye geçerek bitki seviyesine yükseldiği, onu hayvanın yemesiyle, elementlerin hayvan mertebesine çıktığı, hayvanı da insanın yemesiyle, insan seviyesine yükseldiğidir. Ölümle de, melekler seviyesine çıkacağına işaret eder.

Bayraktar, sözü edilen kendi kitabında da Mevlânâ'nın bu şiirleri dışında başka bir metnine yer vermez. Bayraktar'ın bu sonuca nasıl ulaştığını bilemiyoruz. Ayrıca o, hemen bir sayfa ileride bu görüşünün aksini verir:

"*Meselâ, Câhız'a göre, türler aktüel olarak evrimleşirken,*

bir alt türün bir üst türe dönüşmesi teorik olarak mümkün olduğu halde, diğer bütün evrimcilere göre, her tür, bir başka türe dönüşmeksizin, ancak kendi içinde sonsuza doğru kendi türünün daha üstün variantlarını vermek için evrimleşmektedir." [122]

Bayraktar'ın bu değerlendirmesiyle, yukarıda, Mevlânâ'nın evrim görüşü hakkındaki yorumunu telif mümkün değildir. Bir Müslüman olarak Mevlânâ, Allah'ın insanı topraktan, sudan ve çamurdan yarattığını beyan eden Kur'an âyetlerinden elbette haberdardı. Dolayısıyla, Mevlânâ'nın, Kur'an âyetlerine ters düşecek böyle bir hükmü ortaya koyması söz konusu olamaz.

Özet

İslâm âlemindeki yaratılış-değişim görüşünü incelerken bir hususun göz önünde tutulması gerekir. O da, islâm ülkelerindeki her ilim adamının müslüman olması düşünülemeyeceği gibi, müslüman olan her âlimin fikri de, İslâm'ın görüşü olmayabilir.

Bilhassa Batı'da felsefî akımların ve ilim sahasındaki gelişmelerin, Doğu ülkelerine tesiri büyüktür. Geçmişte bir ok müslümanın temel bilim felsefesinde ve kozmolojik düşüncesinde hareket noktası ya Aristo, ya Eflatun veya Yeni Eflatunculuk görüşü olmuştur.

İslâm âlimlerinin yukarıda yer verilen kozmolojik ve biyolojik değişim konusundaki görüşleri beş grup altında toplanabilir. Bunlar;

1- Bir çekirdek varlıktan türlerin ard arda değişimi

2- Bir çekirdek varlıktan türlerin ortaya çıkışı

3- Canlı varlık ana türlerin ortaya çıkışı

4- Külli Ruh'tan türlerin teşekkülü

5- Elementlerin hal değiştirmesine dayanan değişim

1- Bir çekirdek varlıktan türlerin ard arda değişimi

Nazzâm tarafından temsil edilen kozmolojik değişim modeline göre; Allah önce bir çekirdek varlık yaratmış, sonra bundan bir taraftan evren teşekkül ederken, birbirinden bağımsız olarak sırasıyla; maden, bitki, hayvan ve insan ana türleri oluşmuştur. Daha sonra her ana tür, biri diğerine dönüşmeksizin, kendi içinde değişime uğramıştır.

2- Bir çekirdek varlıktan türlerin ortaya çıkışı

Câhız tarafından belirtilen bu düşünceye göre, birbirine yakın bazı ana türlerden, çevre şartlarının tesiriyle yeni türler hasıl olabilecektir. O, buna örnek olarak, köpek, kurt ve tilkinin, mish adını verdiği varlıktan geldiğine belirtir.

3- Canlı varlık ana türlerinin ortaya çıkışı

Bîrunî ve İbn Tufeyl'in savundukları bu değişim düşüncesine göre, Allah'ın yaratma fiilinin bir tecellisi olarak, yeryüzünün uygun bir yerinde, güneş ısı ve ışığı etkisi altında su, toprak ve hava gibi çeşitli unsurların ve gazların karışımının mayalanıp kokuşmasıyla, yani bir çeşit kimyasal farklılaşma geçirmesiyle bitki, hayvan ve insan ana türleri meydana gelmiştir. Daha sonra her canlı ana türü, o ana türün fertlerini vermiştir.

4- Küllî Ruh'tan türlerin teşekkülü

Bu telâkkiye göre, Allah ilk defa bir külli varlık yaratmıştır. Bundan önce ruhî varlıklar, daha sonra basit semavî unsurlar ve cisimler, daha sonra basit maddî unsurlar ve cisimler yaratılmıştır. Bunu, madenlerin, bitkilerin, hayvanların ve en nihayet insanların yaratılışı takip etmiştir. Bu görüşte olanların başında; İbn Miskeveyh, Ihvân us-Safâ, İbn Haldun ve Kınalızâde Ali Efendi gelir.

5- Elementlerin hal değiştirmesine dayanan değişim

Bu görüşü Mevlânâ gündeme getirmiştir. O, atomların,

madenler ve topraktan başlayarak, yer aldıkları bitki, hayvan ve insan bünyelerindeki devrini nazara vermiş, fizik ve kimya kanunlarına göre hareket eden atomların burada oynadığı role işaret etmiştir.

İslâm âlemindeki ilim adamlarının büyük bir kısmı; maden, bitki, hayvan ve insanlar arasında ara türlerden söz ederler. Madenler âlemiyle bitkiler âlemi arasında ara tür olarak mercanlar, bitkilerle hayvanlar arasında hurma ağacı, hayvanlarla insanlar arasında Maymun, at ve papağan gösterilmektedir. Bu ara türlerden kastedilen, günümüzdeki evrimcilerin kabul ettiği, bir canlı türden diğerine geçişte yer alan ara formları değildir. Bunların nazara verdiği, sistematik yakınlık ve şekil benzerliğidir.

Bir diğeri de insanın psikolojik ve sosyolojik değişimidir. Psikolojik değişim, insanın ruhen ve zihnen gelişmesini dikkate alır. Bu değişimi, insanın nefsini içgüdünün olumsuz arzularından arındırmasına ve ideal bir ahlak yaşantısına bağlar. Ihvân us-Safâ, İbn Miskevyh ve Mevlânâda bu psikolojik değişimden bahseder.

Üçüncüsü de, insanların cemiyet olarak sosyal değişimidir. Bunu nazara verenlerin başında; Nazzâm, Ihvân us-Safâ ve İbn Haldun gelir.

Buraya kadar ifade edilenleri kısaca özetlemek gerekirse, islâm âleminde yaratılış ve değişmeyle ilgili görüşlerde; kâinat Allah'ın eseridir ve O'nun çizdiği şekil ve plân, yani Adetullah veya Sünnetullah çerçevesinde belirli sebepler tahtında ve belirli sürelerde bu yapı ortaya çıkmıştır. Bütün Müslüman düşünürler yaratılışı, kendi kendine ortaya çıkmış bir olay değil, her an Allah'ın tasarrufunda olan bir iş olarak görürler. Onlara göre varoluş, mutlak mânâda yaratılış olarak başlamış, daha sonra bu yaratılış değişme hadisesi içinde tedrici tekâmül kanununa tâbi olarak devam edegelmiştir. İlk insanın özel bir yaratılış pozisyonu vardır. O, doğrudan topraktan yaratılmıştır.

Kanaatimizce burada en dikkate değer husus, İslâm âleminde, varoluşla ilgili olarak her türlü felsefî düşünce ve kanaatin serbestçe yazılıp tartışılmış olmasıdır.

10- İslâm Âleminde Evrim Terminolojisi (Istılâhlar)

Burada üzerinde durulması gereken bir nokta da, İslâm âlimlerinin, varlıkların gelişme ve farklılaşması için kullandıkları tâbirleri, günümüzde kullanılan evrim terimiyle ifade etme güçlüğüdür. Bu konudaki düşünceleri ortaya koymak için, tarih boyunca çeşitli tâbirlerin kullanıldığını görüyoruz.

Her bilim dalının kendine has ıstılah ve tâbirleri olduğu gibi, evrimin de kendisine has terminolojisi vardır. Bu terminoloji üzerinde henüz tam ittifakın sağlanamamış olmasındandır ki, aynı mânâ ve mefhumlar, farklı kimseler tarafından değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Bu tâbirlerin tam oturmamış olmasını, evrim teorisinin yeniliğinden başka, ilimdeki gelişmeye paralel olarak, bu teoriye zamanla yapılan tâli ilâvelerle kazandığı farklı mânâlarda aramak gerekir. Bir de buna "**Dili Türkçeleştirme**" adı altında pek çok tâbir ve kelimenin atılarak, o mânâların tek kelimeyle ifade edilmeye çalışıldığını eklerseniz, meselenin güçlüğü anlaşılır.

Burada evrimin karşılığı olarak alınan tâbirlerden bazılarına yer verilecektir.

Evrim

Evrimle, bir değişiklik, başkalaşma veya bir farklılaşma ifade edilmeye çalışılır. Bir diğer söyleyişle; kademeli olarak gelişme ve değişmeyi ifade eder. Lügat mânâsı böyle olmakla beraber, biyolojideki kullanımı; bir türden başka bir türün veya bir varlıktan başka bir varlığın yavaş yavaş, zamanla ve tesadüfen meydana gelmesi anlatılmaya çalışılır. Bu kullanımda bir hudut veya sınırlama getirilmediği için, en küçük bir farklılıktan, her türlü

değişme ve başkalaşmaya ve yeni bir yapılanmaya varıncaya kadar her şey evrim kelimesiyle verilmek istenmektedir. Hatta ilim ve fendeki ilerleme veya terakki mânâsında bile evrim terimi tercih edilmektedir. Aslında biyoloji sahasında evrim kelimesinin kullanılmasında bir sınırlamanın olmasına ihtiyaç vardır. Bu kelimeye günümüzde, genelde yüklenen mânânın evolüsyon karşılığında olduğu görülüyor.

Evolüsyon

Evolüsyon terimi ise, yüksek ve daha karmaşık yapılı hayvan ve bitkilerin, jeolojik zamanlar boyunca, evvelce mevcut olan ilkel atalardan, değişme ve farklılaşma ile tesadüfen meydana gelmelerini ifade eder. Dikkat edilirse, evolüsyonun iki temel kabule dayandığı görülür. Birisi, tek hücreli canlıdan yüksek yapılılara doğru canlıların soy ağacında mutlaka silsile halinde bir sonraki varlık, önceki atalarından meydana gelmiş olmalıdır. İkincisi de, bu canlının ortaya çıkışı ve zaman içerisinde değişmesi, tamamen tesadüflere bağlıdır.

Tekâmül

Tekâmül kelimesine geçmişte, birbirine tamamen zıt iki farklı mânânın yüklendiğini görüyoruz. Birisi; herhangi bir varlığın zaman içinde belirli bir olgunluğa erişmesi, mükemmel hale gelmesini ifade eder. Diğeri de, evolüsyon mânâsında, yani, bir türden bir başkasının tesadüfen meydana geldiğini belirten evrim teorisi yerine kullanılmıştır. Geçmişte evrim teorisi yerine **Tekâmül Teorisi** dendiğini görüyoruz. Ancak tekâmülün, evrim teorisi yerine kullanımı çok yaygın değildir. Çoğunlukla birinci mânâda, yani, bir varlığın mahiyetini değiştirmeden, bir başka söyleyişle, özelliğini yitirmeden, kendi yapısı içerisinde kemale ermesi, olgunlaşması mânâsında ele alınmıştır. Bu yönüyle tekâmülün ifade ettiği mânâ, daha çok ontojeniye yakındır. Ontojeni mânâsında tekâmülün kullanımı, hem cansızlar

âleminde ve hem de canlılar âleminde görülür. Meselâ, yer yüzünün ilk şeklinin böyle olmadığı, başlangıçta güneşle birlikte bulunduğu, ondan ayrılıp uzaydaki yerini alarak zamanla soğuyup kabuk bağladığı belirtilerek bu kemâle erme yönündeki değişmeler tekâmülle ifade edilmiş ve ilk yaratılışından itibaren yer kürenin, tekâmül ederek insan ve diğer canlıların yaşayabileceği günümüzdeki yapıya ulaştığına dikkat çekilmiştir. Yine de her an bu tedrici değişimin devam ettiği nazara verilmiştir. Bu yavaş yavaş değişimin, yani tedrici tekâmülün canlılar âleminde de yer aldığına vurgu yapılır. Meselâ bir elma çekirdeğinin ağaç haline gelişi, ya da bir embriyonun gelişerek kemale ermiş bir canlıyı hasıl edişi hep bu tekâmül kelimesiyle ifade edilmiştir.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, canlı ve cansız bütün varlıklar, bu mânâda kendi içlerinde değişim ve farklılaşma ile mükemmel hale gelmeleridir. Bu tedrici değişim bir kanun şeklinde kendini gösterir. Dolayısıyla, tekâmülün bu mânâda kullanımı; teori değil, bir kanundur.

Tahavvül/ hal değiştirme

Evrim konusundaki yanlış değerlendirmelere sebep olan kelimelerden birisi de tahavvüldür. Geçmişte, bir molekül veya bileşiğin yapısını değiştirmesi mânâsında kullanılmıştır.

Günümüzde biliyoruz ki, elementler; hava, su ve toprak gibi ortamlardan iyon veya bileşikler şeklinde alınarak varlıkların meydana gelmesine sebep olmaktadır. Bu olay bir kanun şeklinde cereyan eder. Meselâ insan bünyesinde yer alan bir demir atomu, değişik bileşikler halinde çok farklı yolları takip ederek buraya ulaşmıştır. Demir atomu başlangıçta bir kayacın yapısındadır. Bu kayacın toprak şeklinde ayrışmasıyla onun içerisine geçecektir. Daha sonra bitki tarafından iyon ya da küçük bileşikler halinde alınacaktır. O bitkiyi hayvan yemesi halinde hayvanın

vücudunda bileşikler teşkil edecek, o hayvanın insan tarafından yenmesiyle de o demir atomu insana geçmiş olacaktır.

Tecdid

Nazzâm'ın evrimle ilgili düşüncelerini Bağdâdî, "Tecdid" (Yenilenme) kelimesiyle ifade etmektedir. Şehristanî, benzer manada "İstihâle" kelimesini kullanmıştır.

Hikmet-i Sâriyye (Akıcı hikmet), Hikmet-i İlâhiye (İlâhî hikmet)

Ihvân us-Safâ, evrimi ve onu idare eden gücü birlikte ve farklı terimlerle ifade etmeye çalışmıştır. En çok kullandıkları; "el-Hikmet es-Sâriyye" (Akıcı Hikmet), "el-İnâyet el-Rabbâniyye" (İlâhî yardım) ve "el-Hikmet el-İlâhiyye" (İlâhî Hikmet)'dir. İbn Miskevyh de, daha çok "el-Hikmet es-Sâriyye" (Akıcı Hikmet) tâbirini kullanmıştır. On üçüncü yüz yıldan itibaren de, evrim kelimesi, daha çok tekâmül terimiyle ifade edilmiştir[123].

İstihâle

Şehristanî'nin, istihâle kelimesini evolüsyon, ya da evrim mânâsında kullanmış olduğunu anlıyoruz. Hamdi Yazır'ın da, tekâmül ve istihâleyi aynı mânâda kullandığını görüyoruz. Hamdi Yazır, bir eserinde, sözü edilen tâbirlere şöyle yer veriyor:

"*Bütün hayvan vücutları mükemmel bir tasnif (Sınıflandırma) ile tertip edildiği zaman görünüyor ki, aralarında noksanlıktan kemale (Mükemmele) doğru, yani basitten mürekkebe (Kompleks yapılıya) giden bir derecelenme vardır. Bununla beraber, her bir cinsin diğer cinsten hasıl olduğuna (Meydana geldiğine) dair bir tecrübeye, bir şahide de rastlamıyoruz. İnsan insandan doğuyor, aslan aslandan, at attan, maymun maymundan. Böyle olmakla beraber, bu tecrübeye rağmen, aynı menşeden (Kökenden), yani topraktan gelmeye dayanılarak burada da bir mantık yapılıyor. Hayvan cinslerinin birbirine*

benzemesini, istihâle veya tekâmülle basitten yüksek yapılının hâsıl olduğuna bağlıyorlar. Bu suretle bir gün gelmiş ki, hayvanın biri ve meselâ bir taktire göre, maymunun biri veya bir kaçı, insan doğuruvermiş ve insanlar bunlardan türemiş. Biz daima göğsümüzü gere gere ve ilmî yoldan hiç ayrılmayarak deriz ki, aynı menşeden (Kökenden) gelme davası doğrudur. Evvelâ, bütün hayvanat için bu menşein aslı maddedir, basit unsurlar ve elementlerdir. Bir başka ifade ile topraktır. Bu maddeden hayvanatın meydana gelmesi ise ilim, irade, kuvvet, kudret sahibi harici bir sebebe bağlıdır ki, o basit şeyden canlı hasıl olabilsin. Çünkü, noksandan kendi kendine bir kâmil hasıl olamaz. Meselâ, bir okkalık bir sıklet (Ağırlık) iki okkalık sıkleti sürükleyemez. Çıktığı, sürüklediği farz edilirse, bir şeyin yok iken sebepsiz, illetsiz hasıl olduğunu kabul etmek lâzım gelir. O zaman akıl, ilim ve fen yoktur... Aralarında mertebe yakınlığı bulunan hayvan cinslerini, tecrübenin aksine olarak, birbirinden istihâle ettirmek veya doğurtmak ne tâbiidir, ne zaruridir. Kurbağalar balıktan doğmuş demek için, görülmüş bir misâle ihtiyaç vardır. Gözlenmiş bir numune olmadığı ve mantıki bir zaruret bulunmadığı halde böyle bir hüküm, elbette fennî ve felsefî bir hüküm değildir."[124]

Tebeddül

Karşılıklı olarak birbirinin yerine geçme, değişme. Bir şeyin yerine başkasının geçmesi. Sosyal alanda, Bir âdetin yerine başka bir âdetin gelmesidir. Biyolojik alanda ise, bir canlının yerini bir başka canlının alması mânâsında kullanılır.

Terakki

Yükselme, yukarı kalkma, merhale, aşama. Maddî ya da manevî alanda basamak basamak yukarı çıkma, atlaya atlaya ilerleme, atılım.

Sudur

Ortaya çıkma, zahir olma, yaratılma. "**Tecelli**" kelimesiyle de ifade edilmiş olan bu tâbir, yokluktan varlık âlemine çıkarılma, yoktan yaratma yerine kullanılmıştır.

Zuhur

Kelime olarak, ortaya çıkmak, belirmek, görünmek, meydana gelmek anlamındadır. Canlı ana türlerin kozmolojik değişimini ifade eder.

Ontojeni

Ontojeni, bir canlının embriyodan itibaren olgun hale gelinceye kadar geçirdiği safhaların tamamıdır. Bir bitki zigottan itibaren gelişerek çok hücreli yapı ve dokuları verir. Bitkide gözlenen bu safhalar; filiz, fidan, ağaç ve meyveli ağaç şeklinde, hayvanlarda çok hücreli embriyodan yavru ve yetişkin bir hayvan, insanda ise; bebek, çocuk, genç, olgun ve yaşlı olarak şekillenir. Bitkiler, hayvanlar ve insanlar âleminde görülen bu gelişim bir kanun şeklinde kendini gösterir. Bu cihetiyle ontojeni, bir bakıma tekamülün bir mânâsı ile terminoloji bakımından büyük oranda örtüşmektedir.

Filojeni

Filojeni, bir canlının ilk yaratılışından itibaren günümüze kadar geçirdiği farz edilen ve ilmî tetkikle açıklanmaya çalışılan safhalardır. Evrim düşüncesine göre; yer yüzünde ilk önce tek hücreli bir varlık teşekkül etmiş, bunun zaman içerisinde değişim ve başkalaşım geçirmesiyle silsile halinde ve tamamen tesadüflere bağlı olarak yüksek yapılı diğer canlılar ortaya çıkmıştır. İlk canlılar soy ağacının kökünü, daha sonrakiler gövdesini teşkil etmiş, bunlar da giderek ağacın dalları gibi ikiye ayrılmış, bir dalı bitkiler âlemini, diğer dalı da hayvanlar âlemini vermiştir. Bu soy ağacı **Filogenetik Soy Ağacı** olarak adlandırılır.

Sonuç

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, evrim kelimesi bir yandan; değişme, başkalaşma, farklılaşma ve ilerleme gibi, aralarında değişik nüanslar bulunan pek çok kelime, tâbir ve deyim yerine kullanılırken, diğer yandan, bir türden bir başka türün ve dolayısıyla bu yolla bütün canlıların tesadüfen ortaya çıktığını da içine alan evolüsyon yerine kullanılmaktadır. Bütün bu manalar **Evrim Teorisi** adı altında ifade edilmeye çalışılır.

Halbûki, evrim tekâmül mânâsında kullanılıyorsa, yani evrim terimiyle tekâmül manası ifade ediliyorsa, bu mânâdaki evrim, teori değil bir kanundur. Aynı şekilde, evrim terimiyle, tahavvül-ü zerrat, yani atomların hal değiştirmesi kastediliyorsa, o da teori değil, kâinatta cereyan eden umumî bir kanundur.[125-126]

Günümüzde, türlerin tesadüfen birbirlerinden hasıl oldukları görüşünün de evrim kelimesiyle ifade edildiği göz önüne alınırsa, mânâ ve mevhum olarak çok farklı düşünce ve kanaatlerin bir tek evrim kelimesiyle verilmesinin, nasıl bir karışıklığa ve mânâ kargaşasına sebep olduğu anlaşılacaktır.

3- Rönesans'ta Varoluş ve Biyoloji Felsefesi

Rönesans'ın kelime manası, "*Yeniden doğuş*"tur, Antikçağ üzerindeki incelemelerin yeniden ele alınması ve yenilenmesidir. Rönesans, bir bakıma Avrupa kültürleri arasında geçiş dönemidir. Ortaçağ ile Yeniçağın arasında bir dönemi kapsar. Bir başka deyişle Rönesans deyimi, XIV. Asırda İtalya'da başlayıp, diğer Avrupa şehirlerine yayılan bir kültür hareketinin adıdır. Özellikle edebiyatta başlayan bu uyanış dönemi, zamanla güzel sanatlar, felsefe, bilim, politika, ekonomi, ticaret ve öğretim gibi çeşitli alanlara da yayılmıştır.

XIV. asırda başlayan Rönesans, XVII. asrın ortalarında, modern bilimin doğuşu kabul edilen Newton'un çalışmasına

kadar, yaklaşık üç asır devam etmiştir. Bilimsel metot bakımından Newton'un çalışmaları, yeni bir dönemin başı, Rönesans'ın ise sonu olarak alınmıştır. Çünkü, Newton'la birlikte günümüz anlamında bir fizik sistemi kurulmuş ve yeni bir felsefî anlayış ortaya çıkmıştır.

Yeniçağ'ı Ortaçağ'dan ayıran kesin bir tarih verilmemekle beraber, genellikle Türklerin İstanbul'u aldığı 1453 yılı, Yeniçağın başlangıçı kabul edilir.

Rönesans felsefesinde, eski ile yeni düşüncelerin birbiriyle çarpıştığına şahit oluyoruz. Ortaçağ felsefesinin ana teması din idi. Felsefeye düşen görev, kilisenin öğretilerini desteklemekti. Ortaçağ'ın Batı Hıristiyan kilisesine göre, Antikçağ'ın bazı filozofları ile Kilise Babaları'nın düşündükleri ve kabul ettikleri değişmez doğrular vardır. Ulaşmak istedikleri hedef de birdir. Bütün Katolik Hıristiyan âlemi, kilise gibi düşünmek zorundadır.

Halbuki Rönesans'ta çok seslilik egemendir. Artık doğruya ulaştıran yol bir değildir. Bu devrede, Antikçağ'da olduğu gibi, insan ve evrene ilişkin bütün problemler ele alınır. Bunları çözmek için türlü yollar denenir. Ancak, bütün bu farklı yaklaşımda olanlar, Skolastik metod ve anlayışa karşı olmakta birleşirler. Hepsi de Skolastiği reddetmede elbirliği içindedirler. Bilim ve felsefe, Rönesans'ta Kilisenin otoritesine karşı ayaklanınca, Aristo düşüncesinden de kurtulmak istemiştir.

Felsefî açıdan bakıldığı zaman, Antikçağ'dan beri süre gelen "**Varlık problemi**" ya da **Varoluş** yerini, bilginin mahiyeti, kaynağı, değeri ve özelliklerinin ele alındığı "**Bilgi problemi**"ne bırakmıştır. Artık Rönesans ve Yeniçağ'ı içine alan bu ortak problemin adı "**Bilgi problemi**"dir. Gerçi Rönesans ile varlık problemi ortadan kalkmış değildir. Ancak, bilimsel çalışmalar asıl gaye olmuş, böylece önceliği bilgi problemi almıştır.

a- Rönesans'ta Düşünce Akımları

Ortaçağ'ın içine kapanık dünyasından, Rönesans'la çok sesli ve hareketli bir düşünce dünyası doğmuştur. Bunlar içinde dikkati çeken düşünce akımları; Hümanizm, Eflatunizm, Aristotelizm, Atomizm, Septisizm ve reformculuktur.

1- Hümanizm, İnsana Özgürlük

Rönesans'ın öncelikle üzerinde durduğu konu, insan problemidir. İnsanın mahiyetini ve dünyadaki yerinin ne olduğunu araştıran çalışmalara hümanizm adı verilmiştir. Hümanizm, geniş manasıyla, modern insanın yeni hayat anlayışını ve duygusunu dile getiren bir akımdır.[127]

Bütün hümanistlerin ilk atası İtalyan bilgini Francesco Petrarca'dır. O, Roma Stoa felsefesini kendine rehber edinmiştir. Petrarca, insan hayatının ideali olan mutluluğu, ruhun iç ve dış etkilerden bağımsızlığı ve özgürlüğünde görmektedir.

Rönesans'ın karakteristik düşünürlerinden birisi de Niccolo Macchiavelli'dir. O, insan tabiatının ne olduğu üzerinde durmuş ve insanı bir doğa gücü, canlı bir enerji kümesi olarak tanımlamıştır. Macchiavelli, çağdaşı bütün hümanistler gibi, Hıristiyan olmaktan çok, bir İlkçağ paganıdır. Ona göre, din ve ahlâk devletin hâkimiyetine yardım ediyorsa bir değeri vardır. Hıristiyanlığın ileri sürdüğü gibi, insan aslında kötü değildir. Ancak onda, şayet engellenmezse, kötüye sapmak eğilimi vardır.

2- Eflatunizm

Rönesans'ta Aristocu Skolastiğe gösterilen tepki, Eflatun taraftarlığına yol açmıştı. Eflatuncu görüş, Yeni Eflatunculuk olarak gündeme gelmişti. Güzeli ideal olarak alan bu yaklaşım, estetiği ön plânda olan Rönesans düşüncesiyle uyum gösteriyordu.

Ayrıca, Rönesans'ın bütün dinleri Allah'ın açılımı gören din anlayışı, Yeni Eflatunculuğun bu konudaki yaklaşımına paralellik gösteriyordu.

3- Aristotelizm

Ortaçağ Hıristiyan düşüncesi, kendisine Aristo felsefesini esas almıştı. Bu yüzden Aristo'nun adı, Skolastik ile adeta özdeşleşmişti. Rönesans, Skolastik ile savaşırken, Aristo'yu karşısında buluyordu. Ancak, Aristo felsefesi, önce Hıristiyan dünyasında, 14. yüz yılda da İslâm dünyasında pek çok eklemelerle orijinalliğinden uzaklaşmıştı. Özellikle Endülüs İslâm dünyasında İbn Rüşt ve Farabi ile Alexandristler Aristo'yu, İslâmiyet ve Yeni Eflatuncu düşünce ışığında yorumluyorlardı. Hümanist Aristocular da, Aristo felsefesinin bu açılımlarına karşı idiler. Bununla beraber, Aristo taraftarlarından bazıları, Rönesans felsefesine uygun yaklaşım sergilemişlerdir. Nitekim, Ortaçağ Hıristiyanlığının savunduğu, ferdi ruhun ölümsüzlüğü konusunu, İbn Rüştçüler ile Alexandristler reddetmişlerdir.

4- Atomizm

Rönesans'ın hümanist araştırıcıları, Antikçağ düşünce geleneğinde yer alan atomculuk görüşünü, yani Epikürizmi, yeniden gündeme getirmişlerdir. Ortaçağdaki Aristocu görüşte tabiat, bir organizma şeklinde kabul ediliyordu. Halbuki atomizm ona mekanist bir yaklaşım sergiliyor, her şeyi atomlara ve onların hareketlerine bağlıyordu.

5- Şüphecilik

Bilimsel sonuçlara karşı kullanılan şüphecilik, Rönesans felsefesinin inanca karşı duruşu sebebiyle, bu konularda daha fazla taraftar buluyordu.

6- Reformculuk, Hıristiyanlığa Yeni Şekil

> Luther'in öncülük ettiği Protestanlık'ta inanç, bir gönül dindarlığıdır. Kilisenin, insan ile Allah arasına girmesine izin vermez. Her insan kendisinin rahibidir. Her insan, aracısız olarak Allah'ı kendi içinde bulabilir. ***Alman mistisizmi*** olarak da anılan bu yeni inançtan istenen, onun bilime dayatmada bulunmaması ve felsefe ile temellendirilmemesidir.
>
> Martin Luther (1483-1546).

Rönesans düşüncesi, bütün sahalarda olduğu gibi, din konusunda da Antikçağ'a dönmek istiyor, Ortaçağ kilisesinin bozup değiştirdiği Hıristiyanlığın yeniden kurulmasına çalışıyordu. Bunun öncülüğünü Martin Luther (1483-1576) yaptı. Alman rahibi Luther 1517 yılında kilisenin kapısına, Hıristiyanlığın reforma tâbi tutulmasını dile getiren belgeyi astı. Bu çıkış, Avrupa'da 30 yıl savaşlarını getirdi. Sonuçta Hıristiyan inancındaki Katoliklik ve Ortodoksluk yanında, bu dinin yeni bir yorumu olan Protestanlık gelmişti. Bu anlayışta kilise yerinde kalmalı, ancak devlete hizmet etmeliydi.

Luther'in öncülük ettiği Protestanlık'ta inanç, bir gönül dindarlığıdır. Kilisenin, insan ile Allah arasına girmesine izin vermez. Her insan kendisinin rahibidir. Her insan, aracısız olarak Allah'ı kendi içinde bulabilir. Alman mistisizmi olarak da anılan bu yeni inançtan istenen, onun bilime dayatmada bulunmaması ve felsefe ile temellendirilmemesidir.

Aristo felsefesindeki gibi, Protestan öğretisinde de bilginin kaynakları akıl ile deneydir. Ancak, bu bilgi Kutsal Kitap'a aykırı ise, Kitab'ın dediği ölçü esastır.

Almanya'da başlayan bu inanç reformu, zamanla diğer Avrupa ülkelerine de yayılmış, Kalvinizm ve Anglikanizm adları altında taraftar bulmuştur. Bir Alman mistsizmi olarak başlayan

Protestanlık, zamanla Skolastiğe dayanmış ve Katolik Skolastiğinin bir başka örneğine bürünerek onun gibi katılaşmıştır.

Rönesans felsefesinde, farklı dini yaklaşımlara mümkün mertebe eşit uzaklıkta durulmaya çalışıldığını görüyoruz. Nitekim bu çağın sonlarına doğru, Stoa felsefesinde yer alan akıl dini, ya da doğa, bir inanç sistemi olarak şekillenmektedir. Buna göre, doğa içinde evrensel akıl egemendir. İnsan da tabiatın bir parçası olduğundan, onun tabiatının yapısı da akıldır. Dolayısıyla doğal din demek, akıl dini, aklın ışığıyla varılan din demektir.[128]

Elbetteki böyle salt akılla elde elden din de, semavî değil, arzî olacaktır.

b- Rönesans'ta Doğa Felsefesi

> Antikçağ'da Yunanlılar daha çok ahlâk problemleriyle, Romalılar hukuk ile meşgul olmuşlar, Ortaçağ'da Hıristiyanlık ise İlâhiyatı esas almıştı. Dolayısıyla doğa ile yeterince uğraşılmamıştı. Doğa ile ilgilenme işini de Rönesans yapmıştır.
>
> Bu felsefeyle tabiat, sonsuz olarak algılanmıştır. Doğanın sonsuz oluşu, onu sonsuz olan Allah'a yaklaştırmış, hatta Allah ile özdeş yapmıştır. Böyle bir yaklaşım, Allah yerine tabiatı geçirmiştir. Artık tabiata Uluhiyet görevi yüklenmiştir. O bir İlâhtır ve her şey onun, yani tabiatın eseridir.

Rönesans felsefesi, tabiat dünyasını Ortaçağ'dan farklı bir yaklaşımla ele almış ve sonuçta, günümüzdeki tabiat anlayışı doğmuştur. Ortaçağ'da tabiat anlayışı, üç kaynağın eseriydi. Bunlar; Fizikte Aristo görüşü, astronomide Ptolemaios düşüncesi ve bir de Kutsal Kitap'a dayandırılmış bazı değerlerdi.

Gerek Aristo ile Ptolemaios sistemi ve gerekse Kutsal Kitap'taki evren tasarımı, duygularla elde edilen bilgilere dayanıyordu. Yer sabitti ve kâinatın ortasında bulunuyordu. Güneş ile yıldızlar da onun etrafında dönüyorlardı.

Aristo fiziğinin temelinde gökyüzü gelip geçici olmayan bir dünyadır. Buradaki hareketler düzgündür. Halbuki yer yüzü gelip-geçiciliğin dünyasıdır. Buradaki hareket ile durgunluk birbirini takip eder. Gökyüzündekilerin hareketi daire şeklinde, yeryüzündekilerin doğru çizgi halindedir. Gökyüzü cisimleri, esir denilen maddeden yapılmışlardır. Ay, güneş, gezegenler ve durağan yıldızlar, kendi eksenleri üzerinde ve yerin etrafında dolanırlar. Durağan yıldızlar evrenin son sınırıdır. Bu dönemin anlayışında evrenin en yukarı kısmını Allah hareket ettirir. Öteki kürelerin hareketlerine Allah karışmaz. Bunları, Allah'dan aşağı olan ruhlar idare eder.

Rönesans döneminde astronomide olduğu kadar, biyolojide ve özellikle insan anatomisi üzerinde çalışmalar yapılmış, insan anatomisi gerçeğe yakın şekilde tasvir edilmiş, büyük ve küçük kan dolaşımı bulunmuş, bitkilerin isimlendirilmesi, sınıflandırılması, gelişimlerinin incelenmesi ve çizim yoluyla tasvir edilmesi sağlanmış, hayvanlar dünyasına bakışta yeni bir yaklaşım sergilenmiş, onların sınıflandırılması çalışmaları gündeme gelmiştir.[129]

Rönesans felsefesinde esas, tabiatı tanımak ve ona hâkim olmaktır. Rönesans felsefesinde moda olan ve devamlı ele alınan konu tabiattır. Bu felsefeyle tabiat sonsuz olarak algılanmıştır. Doğanın sonsuz oluşu, onu sonsuz olan Allah'a yaklaştırmış, hatta Allah ile özdeş yapmıştır. Böyle bir yaklaşım, Allah yerine tabiatı geçirmiştir. Artık tabiata Uluhiyet görevi yüklenmiştir. O bir İlâhtır ve her şey onun, yani tabiatın eseridir.

c- Rönesans'ta Deney ve Gözlemin Öne Çıkışı

On beşinci yüz yıl sonunda Avrupa'da, tabiat olaylarını tanıma ve anlamada deneyin önemine işaret edenlerin başında Leonardo da Vinci gelir. Leonardo, İtalyan mimar ve ressamı

ve düşünürdür. Ona göre, tabiat olayları, birtakım zorunluluklar sonucu meydana gelir. O, mucizeyi kabul etmez. Anatomi ve embriyoloji üzerinde çalışmaları olan Vinci, kesin sonuçların matematikle elde edilebileceğini, bunda da temel öğenin deney olduğunu belirtir.

On altıncı yüz yıl başında ise, doğayı anlamada ve tanımada yeni açılımlar gündeme gelmiş, Aristo felsefesinin dışına çıkılmaya başlanmıştır. Kopernik bunların öncülerindendir.

Nikolaj Kopernik'in çalışmaları, bilimde ve dünya görüşünde yeni bir zihniyetin gündeme gelmesine yol açmıştır. Merkeze, yerküre yerine güneşin konulması, Aristo'nun mükemmel âlem ve mükemmel olmayan âlem ayrımını ortadan kaldırmış, gök cisimleriyle dünya arasında farkın olmadığı belirtilmişti. Böylece, Kopernik'in kurduğu güneş merkezli sistem, Newton'un çalışmalarına başlangıç olmakla beraber, Aristo sisteminin dışında yeni kavramların tanımlanmasına ve birçok bilimsel ve felsefî problemlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bütün bunlara rağmen, Kopernik'in, çağının teolojik görüşlerinin ve Aristo felsefesinin bütün bütün dışına çıkmadığı, en azından bu gibi görüşleri, sistemini haklı çıkarmada kullandığı görülmektedir. Nitekim, güneşi bir tapınağa ve evrenin göz bebeğine benzetmesinin altında böyle bir yaklaşımın yattığı ileri sürülür[130].

Kopernik'in başarısının arka plânında, probleme bilimsel açıdan yaklaşması ve bilimsel kaygılarla hareket etmesi yatmaktadır.

d- Biyolojik Varlıkları Tanımlayıp Sınıflandırma

Onaltıncı yüz yılın sonuna doğru, biyolojik varlıkların adlandırıp sınıflandırdığını görüyoruz. Brunfels, Gesner, Belon, Aldrovandi ve Bauhin bunların önde gelenlerindendir.

Otto Brunfels, Alman bilim adamıdır, botanikçidir. *Herbarium vivae Eicones* adlı eserinde bitkileri otsu ve odunsu olarak ikiye ayırır. *Historia Plantarum of Theophrastus of Eresus* isimli eserinde Akdeniz bitkilerini tanımlamıştır. İsveçli bilim adamı Conrad Gesner'in, *Historia Plantarum* isimli eseri, resim ve şekillerle desteklenmiş bitki sözlüğü mahiyetindedir. Beş ciltlik *Historia Animalum*'da pek çok hayvan türünü tanımlamıştır. Zoolojinin Babası sayılır.

Kuşları ilk defa gruplandıran Fransız bilim adamlarından Pierre Belon'dur. O, dokuz eser sahibidir. Ayrıca, farmakolojik çalışmalarıyla dikkati çeker. İtalyan bilim adamı Ulisse Aldrovandi'nin ise, bitkilere ait zengin herbaryum kolleksiyonu vardır. O, on dört eser sahibidir. Bu eserlerinin üç cildi Ornitolojiye aittir, 11 cildi de hayvanlar tarihi şeklindedir.

İsveçli botanikçi ve tıp doktoru olan Gaspar Bauhin ise, *Pinax Theatri Botanici* adlı eserinde varlıkları, Linné'nin ikili isimlendirme sistemine yakın bir modelle adlandırmıştır.

On yedinci yüz yılda, Aristo fikrine karşı çıkışıyla bilinen Galile, astronomi ve doğa bilimi konusunda önemli başarılara imza atmıştır. Sadece "*Niçin?*" sorusunun değil, "*Nasıl?*" sorusunun cevaplanması gerektiğini dile getirmiştir. Bileşik kaplar yasası, cisimlerin düşme yasası, boşlukta merminin parabolik bir yay çizmesi, sıvılı termometre ve ıraksak mercekli dürbün ile Jübiter'in uyduları, onun ortaya koydukları arasındadır. Galile'nin bilime olduğu kadar, felsefî görüşlere de önemli katkısı vardır. Onun bilimsel çalışmalarının felsefî düşünce ile iç içe olduğunu görüyoruz. Galile, tabiatı şöyle tanımlar:

"*Gözlerimizin önünde sürekli açık duran bir kitaba benzeyen evreni anlayabilmek için, bu kitabın yazıldığı dili, yani matematiği öğrenmemiz, üçgen, daire gibi çeşitli geometrik şekilleri bilmemiz gerekir. Aksi takdirde bu kitabın tek bir kelimesi bile anlaşılamayacaktır.*"[131]

Dolaşım fizyolojisinin babası sayılan William Harvey, İngiliz hekimdir. Kalbin rolünü ortaya koymuş, büyük ve küçük kan dolaşımını tarif etmiştir.

Parazitoloji biliminin kurucusu İtalyan bilim adamı Francesco Redi, özellikle böcekler ve parazit solucanlar üzerindeki çalışmalarıyla ün kazanmıştır. On yedinci yüz yıl sonunda İtalyan hekim ve fizyolog Marcello Malpighi, bitkisel ve hayvansal dokuları incelemiş, kılcal kan damarlarını ayrıntılarıyla ortaya koymuş, tavuk yumurtası embriyosunun gelişimini takip etmiştir. Bütün bunların yanında, çeşitli hayvanların karaciğerleri üzerinde yaptığı çalışmalar ve karşılaştırmalarla bilinir.

İngiliz biyolog ve filozofu John Ray de, embriyoloji ve fizyoloji konularında çalışmalar yapmıştır. *Catalogue of Cambridge Plants* adlı eseri 1660 yılında basılmıştır. *Methodus Plantarum Nova* adlı eserini de 1682 yılında neşretmiş, burada bitkileri sınıflandırırken, onların tüm morfolojik özelliklerini dikkate almış, çiçek, tohum ve meyvelerin çizimlerini yapmış, bitkileri ilk defa monokotil ve dikotil olarak ikiye ayırmış, ilk defa türü tanımlamıştır. Balık, kuş ve böcekler üzerine kitaplar telif etmiştir. Ray, Allah'ın gücü ve yeteneğinin, O'nun yarattığı tabiî dünyanın araştırılmasıyla anlaşılabileceğini, Allah'ın da bundan memnun olacağını belirtir.

Mikroskopla ilk çalışma yapmasıyla tanınan Robert Hook, 1660 yılında, kendi adıyla anılan esneklik yasasını gündeme getirmiş, konik sarkacı bulmuştur. *Micrographia* isimli kitabında kendi yaptığı mikroskopla elde ettiği resimlere yer vermiş, hücreyi *cellula* olarak ilk defa o tanımlamıştır.

e- Rasyonalizm, Bilgi Kaynağı Akıl

Rasyonalistler, matematik düşünce tarzını, yani nesnelerin ölçülebilen birinci karakterlerini temel almakta, bilgi kaynağı olarak aklı göstermektedirler.

> Empiristler ise, bilginin ortaya çıkmasında duyu organlarının verilerini esas alırlar.
> Descartes felsefesinde Allah gerçek tözdür, diğer bütün varlıklar Allah'ın eseridir. Ona göre, Allah düşüncesini, yani sonsuz varlık kavramını ruhumuza kendisi yerleştirmiştir. Demek ki, Allah, en gerçek ve en yetkin, yani bütün gerçeği kendisinde toplayan varlıktır.
>
> Rasyonalistlerin öncüsü
> René Decartes (1596-1650).

Newton'la birlikte hareket kavramının matematik dille açıklanması, birinci ve ikinci dereceden özellikler ayırımını gündeme getirmiştir. Cisimlerin; şekil, boyut, sertlik ve hareket gibi özellikleri ölçme yoluyla ortaya konulan özellikleridir ve bunlar birinci dereceden özellikler olarak alınır. Bu karakterler, nesnenin kendisinde mevcuttur ve ölçenden bağımsız olup objektif değere sahiptirler. İkinci dereceden özellikler olarak sayılan; ses, renk, koku ve sıcaklık gibi değerler nesneye değil, insanın duyu organlarıyla algılamasına bağlı olup, sübjektif karakterlerdir.

XVII. yüz yıl ve Yeniçağ'da ortaya çıkan empirist ve rasyonalist tartışmaların odak noktasını, işte nesnelerin bu iki karakterleri teşkil etmektedir.

Empiristler, bilginin ortaya çıkmasında duyu organlarının verilerini esas alırlar. İnsan doğruya, objesine uygun olan yargılara, ancak duyu algılarıyla varır. Bu yüzden bizde, doğuştan hiçbir bilgi ve doğru yoktur. Bütün bilgilerimiz sonradandır. Başlangıçta ruh, boş bir levha halindedir. Bu sayfa sonra deney ile dolar. Ancak, duyu verileri kişilere bağlı olduğu için, subjektif özellikler taşımaktadırlar.

Rasyonalistler ise, matematik düşünce tarzını, yani nesnelerin ölçülebilen birinci karakterlerini temel almakta, bilgi kaynağı olarak aklı göstermektedirler. Bu anlayışa göre insanda doğuştan olan doğrular vardır. Bunlar, deney ile edinilmiş olanlardan, doğruluk değerleri bakımından üstündür.

Doğuştan bilgiler arasında Allah düşüncesi vardır. Yeniçağ'ın başlangıcında rasyonalist düşünürlerin ilk önemli temsilcisi Descartes'tir. O, fizik dünya ile düşünce alanlarını birbirinden ayırmıştır. Descartes'le başlayan düşünce ve fizik dünya ayrımı, iki farklı yoruma kaynaklık etmiştir. Birisi rasyonalist bir metafizik, diğeri de materyalist bir metafiziktir.

f- Fiziğin Metafizikten Ayrılması

On yedinci yüz yılın felsefecilerinden Francis Bacon da savunduğu metodun doğa bilimlerini etkilemesiyle önemli bir yere sahiptir. Ondan sonra yaşayan ünlü bilim adamlarından Newton ve Darwin, Bacon'a minnettarlıklarını dile getirmişlerdir. Deneysel bilimin ve metotların başlangıcı Bacon'dan önce olsa da, yine de o Yeniçağ pozitivizminin babası kabul edilir. O, bilimsel açıklamaların, gayesel açıklamalar değil, nedensel açıklamalar olduğunu ileri sürmüş ve metafizik ile bilimi ayırmaya çalışmıştır.[132-133]

On yedinci yüz yıl, Rönesans'tan elde ettiği kazançları derleyip düzenleyen, bunlara dayanarak bir dünya görüşüne varmayı deneyen bir yüz yıldır. Rönesans'ın özelliği, yeniyi araması idi. 17. yüz yılın ana karakteri ise, eskiden kopup yeniyi bulmaktır.

On yedinci yüz yıl felsefesi, kendine saha olarak matematik ve fiziği seçmiş olmakla rasyonalizme, yani akla dayalı bir durum sergilemiştir. Bu devrede, doğanın yapısının matematik kavramlarla algılanabileceği görüşü hâkim idi. Ortaya konan birtakım tabiat kanunlarına, deney ve gözlemden ziyade, zihni düşünce ile ulaşılmıştı. Bundan yola çıkılarak, tabiat ile akıl, nesne ile zihin arasında bir uygunluğun varlığına işaret ediliyordu. 17. yüz yıl rasyonalizmine göre, bu uygunluk, Allah'ın bir yandan bütün kâinata, diğer taraftan da insan ruhuna aynı ilkeleri yerleştirmiş olmasında aranıyordu. Demek ki tabiat, külli bir aklın ürünüydü.

O halde, umumi bir akılla programlanmış olan tabiatı, insan aklı kavrayabilecek, onu kendi kontrolü altına alabilecekti.[134]

XVII. yüz yıl felsefesini, o dönemin bilimsel çalışmalarından ayırmak mümkün değildir. Bu felsefî çalışmalar, her bilimsel problem ya felsefî görüşlerden faydalanmakta, ya da felsefî bir yorum ile karşımıza çıkmaktadır. Özellikle canlıların üremesi, döllenmesi gibi olaylar hakkındaki bilgilerin, mikroskobik çalışmalarıyla artması, Descartes'in canlıları basit bir makine gibi tasarlayan görüşlerinde değişikliğe yol açmıştır. Diğer taraftan fizikte ve astronomide ele alınan; kuvvet, kâinat, hareket, fizik, nesne ve zaman gibi kavramlara, felsefî yorumlarla açıklık getirilmektedir. Kimyada ele alınan fizik nesnelerin yapısı ve özellikleri ile biyolojide inceleme konusu olan canlı problemi, aynı zamanda felsefenin de problemi olmuştur.[135]

Görülüyor ki, XVII. asırda bilim ve felsefe iç içe girmiştir. Galile, Newton, Descartes ve Leibniz gibi fikir adamları, hem filozof ve hem de birer bilim adamı olarak dikkate alınırlar.

XVII. asır, Newton dönemi olarak bilinir. Newton'un hem gök ve hem de yer cisimlerinin hareketini açıklayan sistemi günümüz anlamında bilimsel çalışmanın ilk örneğidir. Newton'un sistemi sadece bilimsel çalışmaları değil, felsefî görüşleri de büyük oranda etkilemiştir. Newton, *Philosophiae Naturalis Pricipia Mathematica* adlı eseri ile gök cisimlerinin hareketine ait, yaklaşık iki bin yıldan beri süre gelen bir takım problemleri, matematik dil kullanarak çözmüştür. *Optics* isimli eseri ise, deneye dayalı bir çalışmadır. Newton'un bilimsel çalışmaları, aynı zamanda mekanist bir dünya görüşünü de beraberinde getirmiştir.[136]

g- Descartes Felsefesinde Biyoloji, Beden-Ruh Uyumu

René Descartes, 17. yüz yılda felsefeye damgasını vurmuştur. Bu bakımdan ona, Yeniçağ felsefesinin kurucusu nazarıyla

bakılır. Ona göre, felsefecilerin ortaya koydukları, birbirini tutmayan düşünce yığınlarıdır. İleriye sürülen bilgiler içinde, üzerinde çekişilmemiş hiçbir tanesi yoktur. Descartes, bu kargaşayı ortadan kaldıracak güvenilir çıkış noktasına, şüphe ile ulaşılabileceği kanaatindedir. Bu şüphe, doğru bilgiye varmada kullanılan bir metot şüphesidir. Bu şüphe, tıpkı matematikte olduğu gibi, kesin bilgi gibi, apaçık bilgiye ulaşıncaya kadar ileri götürülecektir.

Descartes, hem metodolojisi ve hem de felsefesiyle biyolojide ve biyoloji felsefesi üzerinde derin izler bırakmıştır. Onun felsefesinde Allah gerçek tözdür, diğer bütün varlıklar Allah'ın eseridir. Descartes, Allah'ın haricinde, insan zihnini ve maddeyi de iki farklı töz olarak ele alır. Düşünme insan zihninin, yer kaplama ise maddenin en temel özelliğidir. O, düşünce ile maddî bedenin harekete geçmesini, biyolojik bir açıklama ile çözmeye çalışmıştır. Ona göre, beyindeki küçük bir epifiz bezine yerleşmiş olan ruh, akıl sahibi olup, bu ilişki sağlanmaktadır[137].

Descartes, Allah'ın varlığıyla ilgili olarak şu delili kullanır: Sonsuz güç ve ilim sahibi Allah kavramı bize nesnelerden gelmiş olamaz. Çünkü, bunların hiçbiri sonsuz yetkin değildir. Bunlardan hiçbirine "*en gerçek şey*" diyemeyiz. Bu düşünceyi biz kendimiz de meydana getirmiş olamayız. Çünkü, biz de eksik ve sınırlı bir yaratılışa sahibiz. O halde, Allah düşüncesini, yani sonsuz varlık kavramını ruhumuza kendisi yerleştirmiştir. Demek ki, Allah, en gerçek ve en yetkin, yani bütün gerçeği kendisinde toplayan varlıktır.

İşte böyle, deneyden elde edilmemiş, ruhumuzda önceden yerleşik olarak bulunan Allah düşüncesi gibi yaklaşımlara Descartes, "*doğuştan ideler*" demektedir. Duyular aracılığıyla bize gelen bilgiler, "*dışarıdan gelen ideler*" ve hayal gücüyle elde edilenler ise "*benim kendimin yapmış olduğum ideler*"dir. Ona göre, bu iki gruptaki ideler bulanıktırlar. Çünkü, ikisinin aracı da

duyulardır. Duyuların bildirdikleri daima bulanıktır. Halbuki, ruhun kendisinden devşirdiği ideler ise hep açık ve seçiktirler.

Descartes, "*doğuştan ideler*"i insanın doğuştan getirmediğini, ancak bu gibi düşünceleri geliştirebilmek için doğuştan insana bir yatkınlık verilmiş olduğunu dikkate alır. O, gerçeğe ulaşmada üç objeyi kabul eder. Bunlar; Allah, ruh ve maddedir (cisim). Bunlardan Allah sonsuz, diğerleri sonlu tözlerdir. Ruh, düşünen şey, cisimde yer kaplayan bir varlıktır. Ona göre hiçbir cisim kendiliğinden hareket edemez. Allah cisimleri, başlangıçta belli bir hareket durumu içinde yaratmıştır.

Descartes, hayvanları Allah tarafından yapılmış birer makine olarak görmekte, bunların hareketlerinin makineler gibi mekanist kanunlar çerçevesinde açıklanabileceğini ileri sürmektedir.

Descartes'ın başlattığı bu beden-ruh uyumu konusu, günümüzde de biyologlar, fizikçiler ve psikologlar arasında tartışılmakta, beden-ruh paralelliği ile beraber özgür irade problemi de bu tartışmaya dahil edilmektedir.[138]

Descartes, Allah'ın her şeyi en mükemmel tarzda yarattığı yaklaşımından hareketle, mekanistik evren tasarımında "mükemmellik" kavramına ters düşecek her türlü evrim fikrini reddeder.[139]

h- Akıl Tek Başına Gerçek Doğruya Ulaşabilir mi?

> Pascal'a göre akıl, yalnız kendi araçlarıyla tam doğruya varamaz. Çünkü doğruluk, yalnız gerçekten doğrudan doğruya bulduğumuz şeyler ile matematiğin ortaya koyduklarından ibaret değildir. O, aklın dış dünya gerçeğine ulaşabileceğini, ama asıl bilmek istediğimiz, Allah ve insan hakkında yeterince bilgi sağlayamayacağını belirtir.
>
> Blaise Pascal (1623-1662)

On yedinci asrın bilim adamlarından Blaise Pascal, aklın kendi başına doğruları bulamayacağını dile getirir. Pascal, dahi bir matematikçi ve Fransız dilinin en büyük yazarlarından biridir. Pascal, Descartes felsefesine matematikle yaklaşır. Ancak, Descartes felsefesinin rasyonalist çizgisine değil, gönüle ve his dünyasına, yani mistisizmine yönelmiştir. Descartes felsefesinde mistisizme çıkan bir yol vardır. Çünkü Descartes, dünyayı ve benliği tanımayı, Allah'ı bilmeye bağlıyordu.

Pascal'a göre akıl, doğayı bir yere kadar bilse bile, yine de şüphe ile kesin bilgi arasında bocalar durur. Matematik bilgi en kesin bilgimizdir. Ancak, matematiğin de gelip dayandığı sınırlar vardır. Meselâ matematik, sonsuz varlığı kavrayamaz. Dinî-ahlakî hayatımızın ortaya koyduğu problemleri çözemez. İçimizin, gönlümüzün kaygılarına, üzüntülerine çare bulamaz. Bu tabiat içerisinde insanın ne olduğunu ortaya koyamaz.

Ona göre akıl, yalnız kendi araçlarıyla tam doğruya varamaz. Çünkü doğruluk, yalnız gerçekten doğrudan doğruya bulduğumuz şeyler ile matematiğin ortaya koyduklarından ibaret değildir. Pascal akla bir sınır çizmektedir. Aklın, dış dünya gerçeğine ulaşabileceğini, ama asıl bilmek istediğimiz, derdimiz ve kaygımız olan Allah ve insan hakkında yeterince bilgi sağlayamayacağını belirtir. O, bu konularda doğru ve aydınlık bilgiye duyumuzla, sezgi ile ulaşabileceğimiz kanaatindedir.

Pascal gibi, aklın sonsuz gücünden şüphe edenlerden birisi de Pierre Bayle'dir. Ona göre, akıl ancak yanılmaları bulmada beceriklidir. Bir başkasının yardımı olmadan kendi kendine doğruyu bulmada çok güçsüzdür. Bayle'ye göre aklın aldığına inanmak pek tabiî bir şeydir. Bunun övünülecek yanı yoktur. Asıl iş, insanın aklının almadığına inanmasıdır. Ona göre iki doğru vardır. Biri inancın getirdiği doğru, diğeri de aklın doğrusudur. Bunlar birbiriyle uzlaşmayan ayrı ayrı şeylerdir.

Malebranche'e göre Allah'da bir "***ideal cisimler dünyası***" vardır. Bu ideal cisimler, reel cisimlerin asılları, örnekleridir. Allah gerçek cisimleri, bu ideal cisimlerin örneklerine göre yaratmıştır. Malebranche'in bu konuya yaklaşımı, İslâmiyet'teki Levh-i Mahfuz telakkisiyle paralellik göstermektedir.

Malebranche, sivrisineğin incelendiği zaman en büyük hayvanlar kadar mükemmel bir yapıya sahip olduğunun görüleceğine dikkati çeker.

Nicola Malebranche

Descartes'tan sonra Fransa'nın en büyük filozofu Nicola Malebranche'dir. O da Decarts gibi, beden-ruh dualizmi üzerinde durmuştur. Ona göre, cisim hareket ettiren değil, hep hareket ettirilendir. Cisimde bulunan kuvvet, onun kendisinin olmayıp Allah'a ait kuvvetin bir paçasıdır. Kâinatta eylemde bulunan tek varlık Allah'dır. Bütün olup bitenlerin gerçek nedeni O'dur. Beden ile ruh arasındaki bağlantıyı kurup düzenleyen Allah'dır. Allah'ın etkisi olmadan insan ruhu algılama ve isteme fiillerini gerçekleştiremez. Bilgiyi insan ruhuna koyup yerleştiren O'dur.

Malebranche'e göre Allah'da bir "*ideal cisimler dünyası*" vardır. Bu ideal cisimler, reel cisimlerin asılları, örnekleridir. Allah gerçek cisimleri, bu ideal cisimlerin örneklerine göre yaratmıştır. Malebranche'in bu konuya yaklaşımı, İslâmiyet'teki Levh-i Mahfuz telakkisiyle paralellik arzetmektedir.

ı- Spinoza ve Tabiattaki Determinizm

Spinoza'ya göre Allah, bütün varlıkları belli ve değişmez bir düzene göre, kendi özünden yaratmıştır.

Ona göre, kâinatta rastlantı veya tesadüf olamaz. Bizim tesadüf olarak adlandırdıklarımız, gerçek sebebi tanıyamamamızdan, nesneler arasındaki bağlantıyı doğru olarak ortaya koyamayışımızdan kaynaklanmaktadır.

Baruch de Spinoza (1632-1677)

Yahudi asıllı Hollandalı Baruch Spinoza, fikir dünyasının en büyük düşünürlerinden biridir. Spinoza'nın temel felsefesi, Allah sevgisidir. O, her şeyde Allah'ı bulur. Ona göre Allah, bütün varlıkları belli ve değişmez bir düzene göre, kendi özünden yaratmıştır. Kökleri Allah'da olan bütün bu nesnelerin ideleri de O'nda olmalıdır. Dolayısıyla Allah kavramını bilince, bu kavramın kapsadığı bütün öteki ideleri ve onların uzantılarını bilmiş oluruz.

Spinoza'da Allah, varlıkların genel özüdür ve evren O'nun özünden zorunlu bir sonuç olarak çıkmıştır. Spinoza'ya göre her nesne başka bir nesnenin, her olay başka bir olayın zorunlu bir sonucudur. Böylece bütün nesneler birbirleriyle sonsuz bir bağlantı içerisindedirler. Ara kesiti yoktur. Ona göre, kâinatta rastlantı veya tesadüf olamaz. Bizim tesadüf olarak adlandırdıklarımız, gerçek sebebi tanıyamamamızdan, nesneler arasındaki bağlantıyı doğru olarak ortaya koyamayışımızdan kaynaklanmaktadır.

Spinoza felsefesinde bütün varlıklar sıkı bir determinizme bağlıdır. Maddî ve manevî dünyada tek bir kanun hâkimdir. Bu kanuna göre, kâinattaki her şey, öncesiz ve sonrasız bir düzen içinde zorunlu olarak teşekkül etmiştir.

i- Leibniz'in Upuygun Bilgisi ve Metafizik Kötülük

> Leibniz'e göre, Allah düşüncesi, doğuştan gelen bilgiler arasındadır. Bu kavramlar başlangıçta ruhun derinliklerinde saklıdır, âdeta uykudadırlar. Zamanla uyanıp aşikâr hale gelmektedirler.
> Leibniz, mikroskopla yapılacak çalışmalar kadar hiçbir şeyin Allah'ın çok geniş bilgi sahibi olduğunu anlamamıza katkıda bulunamayacağını belirtir.
>
> Wilhelm Leibniz (1646-1716)

Wilhelm Leibniz, Newton ile birlikte diferansiyel ve integral hesabını bulup geliştiren on yedinci asrın dahi matematikçilerinden biridir. O aynı zamanda iyi bir filozof ve tabiat bilimcisidir.

Leibniz bilgiyi gruplara ayırır. Ona göre asıl bilgi, akılla edinilmiş olan bilgidir. Bilginin birinci basamağı duyu bilgisidir. Son öğelerine kadar çözümlenmemiş olan bu bilgi seçik olmayan bir bilgi çeşididir. O bakımdan bu karışık bir bilgidir. Demek ki duyu bilgisi ya bulanıktır, ya da açıktır. Bir şey, duyularla yeniden tanınabilecek tarzda kavranmamışsa, o şey üzerine olan tasarım bulanıktır. Meselâ bir şey karanlıkla görülse, bu görme bulanık bir duyum, bulanık bir bilgidir. O şey bir daha görüldüğünde yeniden tanınabilecek gibi net olarak algılanmışsa, bu şey üzerindeki bilgi açık bir bilgidir. Ama bu duygu bilgisi olduğundan yine de seçik olmayan bir bilgidir. O halde duyu bilgisi, açık olabiliyor, fakat seçik olamıyor. Ona göre hayvanlar bu bilgi basamağına kadar çıkabilirler. Çünkü hayvan, algıladığı bir şeyi sonra yeniden tanıyabilir.

Leibniz'e göre, duyu izlenimleriyle elde edilen bilgi üzerinde bir takım ayırımlar elde edip bunları belirtmeye ve tanımlamaya çalışınca bilginin üçüncü basamağına yükselinir. Böylece, duyu bilgisinden akıl bilgisine geçilmiş olur. Asıl bilgiye dördüncü basamakta varılacaktır. Buradaki bilgi upuygun bilgidir. Bir nesneyi teşkil eden her bir öğe seçik olarak kavranmış, çözümleme sonuna kadar götürülmüşse o bilgi upuygun bilgidir. Leibniz'e göre, akıldan çıkan doğrular *zorunlu doğrular*dır. Bunların başka türlü olabilecekleri düşünülemez. Deneyden gelenler de *olgunun doğruları*dır. Aklın doğruları zorunlu, olgunun doğruları ise rastlantılıdırlar, bunlar duyularla, ya da gelenekle edinilir. Bunların başka türlü olabilecekleri düşünülebilir.

Ona göre, Allah düşüncesi, doğuştan gelen bilgiler arasındadır. Bu kavramlar başlangıçta ruhun derinliklerinde saklıdır, âdeta uykudadırlar. Zamanla uyanıp aşikâr hale gelmektedirler.[140]

Spinoza'da doğa, cansız bir makine idi. O, tabiata mekanist bir nitelik kazandırmıştı. Leibniz'in felsefesinde ise cismin özü tözdür. Monad, olarak da adlandırılan bu töz bir kuvvettir. Ona göre, bu maddî olmayan bir kuvvettir. O bakımdan yer kaplamaz. Ona göre cisim de bir monad'dır. Allah, her şeyi bilen en yüksek Monad'dır.

Leibniz'e göre, beden ile ruh arasındaki bağlantıyı her an kurup düzenleyen Allah'dır. Allah, sadece beden ile ruhu değil, bütün varlıkları, sürekli bir uyum içerisinde bulunacak şekilde düzenlemiştir. Bundan dolayı Allah, ikide-birde evrenin düzenine karışmak zorunda kalmaz.[141]

Önceden kurulmuş uyum, monadların kesin bir zorunlulukla birbirleriyle bağlantılarının bir sonucudur. Tasarımların gelişme şemasında bir monadın bile rastlantıyla, ya da isteyerek ayrılması, evrendeki uyumu bozacaktır.

Leibniz'e göre Allah dünyayı yaratırken mutlak özgür değildi, sonsuz bilgilerinin imkânlarına bağlı idi. O'nun isteği, öncesiz ve sonrasız olan aklın doğrularının egemenliği altındadır. Aklın doğrularının zorunlu oluşu sebebiyle, O, iyi bir dünya yaratmak istemiş, ancak bilgeliği sebebiyle, mutlak iyiyi değil, mümkün olanların en iyisini yaratmıştır. Buna sebep de, O'nun bilgeliğinin, arzusundan üstün olmasıdır.

Böyle bir dünya yetkin değildir. Dünya içindeki varlıklar sonlu oldukları için onlar da yetkin değildirler. Sonlu varlıkların eksik oluşları, yetkin olmayışları *metafizik kötülük* tür. Leibniz'e göre bu, zorunlu bir doğrudur.

j- Tabiatı Teizmle, ya da Ateizmle Açıklama

XVII. asrın felsefî temsilcisi Descartes'tir. Descartes, doğa bilimlerinde olduğu gibi, Allah'ın varlığını ispatta matematik metodu kullanmıştır.[142]

Descartes, bilimsel araştırmalarda gayeye bağlı sebeplerin araştırılmasına gerek olmadığını ileri sürer. Teleolojik açıklama, "*Niçin?*" sorusuna cevap arar. Burada, bir nesnenin varlığından maksadın ne olduğu ortaya konmaya çalışılır. "*Niçin dünya güneşten bu kadar uzaktır?*" sorusu, gayeye dayalı sebebi öğrenmeye yöneliktir. Halbuki mekanist açıklamanın sorusu ise "*Ne?*" ve "*Nasıl?*"dır. Dünya'nın güneşe uzaklığının nelere yol açtığı, dünyanın nasıl döndüğü? gibi soruların cevabı, mekanist açıklama ile verilir.

Dünyanın güneşe uzaklığının bu şekilde ayarlanmasındaki gayenin, canlıların yaşayabilmeleri ve varlıklarını sürdürebilmeleri olduğunu söylemek, teleolojik bir açıklamadır. Ama, dünya ile güneş arasındaki uzaklığın bu şekilde olmasıyla, canlıların yaşayabilmeleri için gerekli ortamın meydana geldiğini söylemek, mekanist bir yaklaşımdır.

Bilimdeki mekanist anlayışın, Allah inancına zıt bir görüş olduğu ileri sürülmektedir. Halbuki, Descartes gibi mekanist evren görüşüne sahip birçok kişi, Allah'a inanmakta ve mekanist yaklaşımın dine zıt olmadığını ifade etmektedirler.[143-144]

Bilim tarihi incelendiği zaman, biyolojide teleolojik açıklamayı teistler gibi, birçok ateist biyologun da kullandığı görülmektedir. Meselâ, mekanist açıklamayı tercih eden İlkçağın atomcu ateistleri gibi, daha sonraki devrede, aynı mekanistik yaklaşımı sergileyen Descartes ve Francis Bacon gibi teistler de vardır. Sonuçta teist bir bilim adamı ile ateist bir bilim adamı arasındaki kritik nokta, mekanist veya teleolojik süreci gerçekleştiren bilinçli bir Güc'ün, yani Allah'ın varlığının, kabul edilip edilmemesine dayanmaktadır.

Teist bir bilim adamı, nesnelerin teşekkülünde bilinçli müdahalenin varlığını esas alır. Aynı konu ateist yaklaşımda, tesadüfe verilir. Teistler evreni, Allah'ın yarattığı bir varlık olarak gördükleri için, evrendeki sebeplerin bilinçli bir şekilde bir sonuç

için çalıştırıldığını kabul ederler. Teist, evrenin ve canlıların Allah'ın plânına, yani bir gayeye göre yaratıldığını kabul ettiği için, mutlaka evrende bir teleolojinin varlığını dikkate alır. Bununla beraber teistler, mekanist yaklaşımı da reddetmez. Ancak, evrende mevcut mekanist yapının arkasında Allah iradesinin bulunduğu bilinir. Bir teistin kabul edemeyeceği, evrenin veya canlıların tesadüfen oluştuğu iddiasıdır.

Özellikle biyolojide teleolojik açıklama ile mekanik açıklamalar çok içiçedir. Örneğin; "*Gözdeki her tabakanın fonksiyonlarıyla görme işlevinin nasıl gerçekleştiği?*" sorusunun cevabı mekanist yaklaşımla ele alınırken, "*Bu tabakaların hangi işe yaradığı?*" sorusunun cevabı teleolojik bir açıklamayı gerektirir. Materyalist-ateistler ise, evrendeki bütün teşekkülleri, maddenin çeşitli kombinizasyonları sonucu, bilinçli bir müdahale olmaksızın, tesadüfün eseri olarak görürler.

Bunların ontolojilerinde madde dışı hiçbir nesneye yer olmadığından, açıklamaları mutlaka mekanistik olma durumundadır. Çünkü mekanizmin dışına çıkmak, maddenin ve doğa kanunlarının dışına çıkmak olacaktır. Böyle bir yaklaşım ise, ateizm taraftarları için mümkün değildir.

Sonuç olarak şu söylenebilir: teistler ister teleolojik, ister mekanist açıklamayı benimsesinler, evrende Allah'ın plânlı yaratmasını dikkate alırlar. Materyalist-ateistler ise ister teleolojik, ister mekanist yaklaşımı sergilesinler, kâinattaki bütün nesnelerin, bilinçli bir gücün müdahalesi olmadan mekanist bir süreçle teşekkül ettiğini kabul ederler.

k- Kilisenin Gücünü Yitirmesi

Birçok kitapta bilim-din çatışmasının en önemli iki örneği olarak; Kopernik'in evren görüşüyle Darwin'in Evrim Teorisi gösterilir. Buradaki dinden kastedilen Hıristiyanlıktır. Ancak, böyle bir tâbirle bütün dinler

hedef gösterilmektedir. Dolayısıyla, bu "din" sözcüğüyle Hıristiyanlığın dışındaki diğer dinleri kastetmek hatalı olacağı gibi, bütün Hıristiyanları da bu çatışmanın tarafı görmek büyük bir yanlışlıktır. Çünkü, Kopernik, Kepler ve Galile gibi dinin karşı cephesi gösterilen kişilerin hepsi inançlı Hıristiyanlardı.

Nicolaus Copernicus (1473 -1543)

Ortaçağ Hıristiyan toplumunda Kilisenin bilim kriteri, Hıristiyanlığın değerleri ile Aristo felsefe karışımı idi ve bilimsel gelişmeler tamamen kilisenin kontrolü altında idi. Bu çağın sonunda Kilise'nin gücünü yitirmesi, yeni bir devrin başlangıcı olmuştur. Özellikle Martin Luther ile John Calvin'in başlattıkları 16. yüz yıldaki Protestan hareketi, birçok kimseyi Katolik Kilisesi'nden koparmıştır. Sonuçta, fizik biliminde yaşanan gelişmeler, Kilise'nin kontrol ettiği paradigmanın delinmesine yol açmıştır. Bu paradigmal değişimde fizik, özellikle astronomi motor rolü oynamış, daha sonra bu değişimin, tüm doğa bilimlerinde ve biyolojide de etkisi büyük olmuştur.

Kopernik 16. yüz yılın başında güneş merkezli kuramının kısa bir özetini sundu. Ancak hayatının sonlarına doğru eseri yayınlandı. Kilise, başta bu kitaba karşı önemli bir tepki vermedi. Kopernik bu kitabında, dünya yerine güneşin merkez olduğu ve dünyanın güneşin etrafında döndüğünü belirtiyordu. Kopernik'in bu iddiası, Aristo'nun fikirlerini resmî olarak kabul eden Kilise'nin felsefî ve bilimsel görüşlerine aykırıydı. Kopernik'te suskun kalan Kilise, asıl tepkiyi Galile'ye gösterdi.[145-146]

Kopernik'in yazıları aslında çok fazla etkili olmamıştı ve Kilise de bunu dikkate almamıştı. Fakat Galile'nin de bu düşüncelere destek vermesiyle Kilise tavır koydu ve hem 1616'da Kopernik'in kitabının okunmasını yasakladı ve hem de Galile'yi Engizisyon mahkemesinde yargıladı. Aslında Galile dindardı ve Kutsal Ana Kilisesi'ne bağlıydı.[147]

Galile ve benzerlerinin dindar olup olmamaları önemli değildi. Esas olan, elde ettikleri bilimsel sonuçların, Kilise'nin resmi görüşleriyle çatışıyor olmasıydı. Aslında bilim adamları, bu sonuçların, Allah'ın varlığıyla ve gücüyle çelişmediğini düşünüyorlardı. Meselâ Galile "*Matematik Allah'ın, evreni yazdığı dildir*" diyordu. Allah'ın yarattığı evrenin de O'nun bir kitabı olduğunu ve Allah'ın insanlara gönderdiği kitabı ile kâinat kitabı arasında çelişki olamayacağını vurguluyordu.

Galile, Aristo'nun felsefe ve biliminin otorite konumunu bozdu. Aristo ve Ptolemaious'un dünya merkezli evren modelini yıkacak gözlemlerin yanında, Aristo'nun; 'ağır cisimlerin hafif olanlardan hızlı düştüğü' gibi birçok fikrinin yanlışlığını, yaptığı deney ve gözlemlerle ortaya koydu. Mühim olan, Galile'nin bu görüşlerinin, Kilise'nin, otoritesini sarsmış olmasıydı. Bu otoriteyi kurtarmak için kilise onu mahkum etti.[148-149]

Birçok kitapta bilim-din çatışmasının en önemli iki örneği olarak; Kopernik'in evren görüşüyle Darwin'in Evrim Teorisi gösterilir. Buradaki dinden kastedilen Hıristiyanlıktır. Ancak, böyle bir tâbirle bütün dinler hedef gösterilmektedir. Dolayısıyla, bu "din" sözcüğüyle Hıristiyanlığın dışındaki diğer dinleri kastetmek hatalı olacağı gibi, bütün Hıristiyanları da bu çatışmanın tarafı görmek büyük bir yanlışlıktır. Çünkü, Kopernik, Kepler ve Galile gibi dinin karşı cephesi gösterilen kişilerin hepsi inançlı Hıristiyanlardı.[150]

Biyoloji açısından bu sürecin önemi, Kilise ve Aristo'nun görüşlerinin bilim üzerindeki otoriter nüfuz ve baskısının kırılmasıyla yeni görüşlere kapıların açılması ve deneyin biyolojide de önem kazanmasıdır. Örneğin biyoloji tarihi açısından önemli bir yere sahip olan William Harvey, deney ile başarılı sonuçlar elde etti ve kan dolaşımını buldu. Harvey, Galile'nin "*ölçülebileni ölçmek, ölçülemeyeni ölçülür kılmak*" prensibini, biyolojiye ciddi şekilde ilk uygulayan kişi olarak gösterilir. O, Francis Bacon

ve Galile'nin matematiksel, deneyci yaklaşımıyla Aristo'nun teleolojik yaklaşımını çalışmalarında birleştirmiştir.[151-153]

4- Aydınlanma Çağı, İnsanın Kendi Kaderini Kendisinin Tayini

On sekizinci yüzyıl felsefesine, *Aydınlanma felsefesi*, bu döneme de Aydınlanma Çağı adı verilir. Burada aydınlanan insan, aydınlatılması istenen de insan hayatının mânâ ve düzenidir. Rönesans'la birlikte, insanın bu dünyada varlığının anlamı ve bu dünyadaki yeri, bir problem olarak gündeme gelmiştir.

Bu Aydınlanma döneminde insan, her türlü düşünce ve değerlendirmesinde, din gelenek ve kurallarını dikkate almadan, kendi aklı ve kendi görüşlerine göre hayatına yön vermeye çalışmaktadır. Aydınlanma düşüncesiyle insan, geleneklerin emrediciliğinden kurtulacağına, kendi kaderini kendisi tayin edeceğine, özgürlük ve mutluluğunun da, bunu başardığı ölçüde artacağına inanır. Toplumu, dini, devleti ve eğitimi, aklın ilkelerine göre yeniden düzenlemeye girişir. Böyle entellektüel bir kültür temeli üzerinde bütün insanlığın birleşeceğini bekler.[154]

Bu çağda, bilim ve felsefeyi doğrudan etkileyen önemli sosyolojik ve ekonomik olaylar meydana gelmiştir. Fransız İhtilali, Amerika'nın bağımsızlığını kazanması ve yeni makinelerin devreye girmesiyle ağır sanayinin kurulması ve ticaret hayatında canlanma, bunların en dikkat çekicilerindendir.

Bu Aydınlanma düşüncesi, laik bir dünya görüşünü temel almakta ve bunu hayatın her alanına uygulamaya çalışmaktadır. Bu düşünce akımı, bütün Avrupa'yı içine almıştır. Ancak, Aydınlanma hadisesi, bilim, felsefe ve din gibi alanlarda farklı zamanlarda, farklı ülkelerde, farklı şekilde gerçekleşmiş ve farklı boyutlarda şekillenmiştir. İngiltere'de daha çok deneyci bir

gelişim sergilenmiştir. Fransa'da rasyonalist, Almanya'da ise, daha çok mistik-rasyonalist bir çizgide seyretmiştir.

Bu süreçte ortaya çıkan düşüncelerden birisi, Hıristiyanlığın iddia ettiği gibi, insanın doğuştan günahkâr olmadığıdır. Esas gaye, bu dünya hayatının yaşanmasıdır. İnsanın, öteki dünyanın varlığı, bir hesap günün geleceği gibi boş inançlardan ne derece kendini kurtarırsa, o kadar iyi yaşayabileceği iddia edilir.

a- Aklın Hâkimiyeti

Avrupa'da Aydınlanmayı başlatan düşünür, İngiliz John Locke'dir. Ona göre, birey özgür olmalıdır. Akıl, hayatta yol gösterici rolünü üstlenmelidir. Bilim, devlet, din ve eğitim, gelenek ve otoritenin etkisinden kurtarılmalıdır. Locke düşüncesinde materyalist felsefe hâkimdir. Metafizik yaklaşıma onun âleminde yer yoktur.

Bu çağda aklın hâkimiyeti ön plânda olmakla beraber, evrendeki varlıkları anlama ve Yaratıcıyı tanımlama bakımından metafizik düşünceden büyük oranda yararlanılır. Deney sonuçlarını açıklamada da metafizik yorumlar ön plândadır. İngiliz bilim adamı George Berkeley, bu çağda spirutualizmin temsilcisi durumunda olup, en önemli metafizik düşünürlerindendir. Dolayısıyla o, Descartes ve Locke'nin aksine, uzayın yer kaplamadığını, büyüklük, şekil ve durum gibi niteliklerinin bulunmadığını ileri sürer. Madde olarak algılanan nesnenin de bulunmadığını, bunun, soyut niteliklerin bir araya getirilerek uydurulduğunu belirtir. Ona göre, nesnelerin bütün maddî nitelikleri, birtakım ilintilerden ibarettir. Berkeley'e göre, sonlu ruhlardaki tasarımları düzenli bir şekilde meydana getiren sonsuz ruhtur. O da Allah'dır. Tabiat kanunları olarak ifade edilen şey, gerçekte tasarımların ard arda gelişlerinin düzeninden ibarettir. Ona göre, her cismin zaman içinde geçirdiği değişikliğin

temelinde, Allah'ın tasarımları vardır. Onun yaklaşımında mucizeye de yer vardır. Allah özgür olduğundan ve her şeye gücü yettiğinden, gerekli olan yerde, tasarımların alışılmış sırasını bozabilir, bu sıranın dışına çıkabilir.

Berkeley, emprizmin ana tezini, yani bilginin doğuştan getirilmediğini savunur. Ona göre bilginin asıl kaynağı akıl değil, duygulardır. Ancak, fizik nesneleri, duyumların bir toplamı olarak niteler. Dolayısıyla, algılanmış olmanın dışında, varlıkların mevcut olmadığını ileri sürer.

Bu asırda emprizmin en büyük temsilcisi David Hume'dir. Ona göre bilginin asıl ve tek kaynağı algıdır. Hume, fizik nesnelerde, algılanabilir özelliklerin dışında herhangi bir varlığı kabul etmez. O, nedenselliğin, yani olaylar arasında kurulan sebep-sonuç ilişkisinin, olayların birbirini takip etmesinden öte bir mânâsının olmadığını belirtir. Hume, deneye önem veren, ama sonuçlarını metafizikle açıklayan bir bilim adamıdır.

Hume, maddî dünyanın, Allah'ın yerine konabileceğini iddia eder. Ona göre, kâinattaki düzeni açıklamak için zeki bir Yaratıcı'ya ihtiyaç yoktur. Hume, tabiattaki düzenli yapının teşekkülü için sonsuz zaman kavramını nazara verir. Onunla doğadaki bu düzenli yapının açıklanabileceğini belirtir[155-156].

b- Kant Felsefesi, Evrenin Yaratılış Gayesinin Öne Çıkışı

> Allah'ın ve ahiretin varlığını kabul eden Kant'a göre insan, evren'in yaratılış sebebidir. İnsan olmadan tüm yaratılış boş, anlamsız ve gayesizdir. İnsandan beklenen ise, ahlâklı olmasıdır.
>
> Immanuel Kant (1724-1804)

Alman düşünürü Immanuel Kant, Leibniz-Wolff felsefesini benimsemiştir. Bu, rasyonalist bir felsefedir. Bu düşünce

sisteminde doğru bilgiye vardıran organ akıldır. Bu yaklaşımda Allah, evrenin içine matematik-mekanik ilkeleri yerleştirmiştir. O, istese de, evrene yerleştirmiş olduğu düzene karşı gelemez. O'nun isteği de, bu rasyonel ilkelere bağlı olma durumundadır. Allah, kâinatı mucizelerle değil, rasyonel yasalarla yönetir. Burada, Allah ile tabiat kanunları bir sayılmaktadır. Ona göre birincil bilgiler zorunlu ve tümel geçerliliği olan bilgidir. İkincil olan, yani deneyle elde edilen bilgiler sallantıdadırlar. Gözlemlerle düzeltilebilirler. Birincil bilgilerin başka türlü olması mümkün değildir. Metafiziğin yargılarının hepsi birincil bilgidir. Kant'a göre, zorunlu bilgi olan ruh, maddî olmayan bir töz'dür. Dolayısıyla yer kaplamaz. Yer kaplamadığı için de bölünemez. Bölünemeyince de yok edilemez. O halde ruh ölümsüzdür.

Kant'a göre, duyular üstü olan metafiziğin üç ana konusu vardır. Bunlar; ruh, evren ve Allah'dır. O, insanın iki dünyasından bahseder. İnsan bir yandan fenomenler dünyasına, yani duyulan dünyaya, diğer yandan da numen dünyasına, yani düşünülen dünyaya bağlıdır. İnsan, özgürlük cihetiyle akılla kavranan bir dünyaya, duyular üstü dünyaya, yani metafizik dünyaya girmektedir. Ona göre biz, ancak fenomenleri, deney çerçevesine girenleri biliriz. Allah'ın ve ahiretin varlığını kabul eden Kant'a göre insan, Evren'in yaratılış sebebidir. İnsan olmadan tüm yaratılış boş, anlamsız ve gayesizdir. İnsandan beklenen ise ahlâklı olmasıdır. Onun teleolojik yaklaşımında en ileri gaye ahlâktır.[157]

Kant, canlı tabiattaki fenomenleri de bu gözle ele alır. Ona göre doğa, tabiattaki her bir varlığın, belirli bir yapı plânı ve belirli bir görevi vardır. O, tabiattaki varlıkların bir makine gibi de ele alınmayacağını belirtir. Çünkü makine, canlılar gibi, ne kendini yenileyebilir, ne üreyebilir ve ne de büyüyebilir. Kant, tabiattaki varlıkların gayeli yaratılışına, sanat eserini örnek gösterir. Nasıl bir sanat eseri, sanatkârının zeka ve maharetini

gösteriyorsa, tabiattaki varlıkların da genellikle bu yaklaşımla incelenmesi gerektiğine dikkati çeker.

Kant, teleolojik delilin bilimsel araştırmaya teşvik ettiğini ve çok verimli sonuçlara vesile olduğunu belirtir. O, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* adlı eserinde, mekanistik yaklaşımı ve teleolojiyi birleştirmiş; maddenin tabiatındaki maksada uygun yaratılışın, Allah'ın varlığını ispatladığını söylemiştir. Kant bu eserinde gaz bulutlarından yıldızların ve gezegenlerin nasıl evrimleştiğini anlatır. Laplace daha sonra Kant'ın modelini daha da geliştirmiştir. Kant yıldızların evrimi ile ilgili bu modelindeki yaklaşımı, canlılara uygulamamış, o, türlerin birbirinden bağımsız olarak teşekkül ettiğini düşünmüştür[158-160].

Kant'ın, deneycilik ile akılcılığı bağdaştırdığını görüyoruz. Ona göre, fizik varlıklar hakkında bilgilerimiz, onların görünüşleri, yani fenomenleri üzerine kurulmuştur. Görünüşler dünyası olan fizik dünya, deney dünyası ile birlikte bir bütün teşkil eder. Kant'a göre, varlıkların numen dünyası, yani görünüşün ötesindeki dünyasına vakıf olamayız. Bu dünya bize, bilinmez olarak kalır.

Kant'ın felsefi sistemi, diğer felsefe dalları gibi din felsefesi ve biyoloji felsefesi bakımından çok önemlidir. Teleolojik delil ve teleoloji ile ilgili tartışmalar hem din felsefesi, hem de biyoloji felsefesi açısından, özellikle Evrim Teorisi ile ilgili problemlerde çok kritik bir yere sahiptir.

Kant, felsefeye büyük bir yenilik getirmiştir. Onun bu felsefesi, Alman İdealizminin de ana kaynağı olmuştur. Bu idealizmin temsilcileri olan; Fiche ve Schelling gibi filozoflar, Kant felsefesini rehber edinmişlerdir.

Johann Gotlieb Fichte, felsefesinde "ben" üzerinde durmuş, bu özel "ben" ile sadece kendi subjektif dünyamızı yaşadığımızı, "aşkın ben" ile ise, subjektif dünyalarımızı aşıp, hepimizin

ortak dünyası olan objektif bir dünya tasarımına ulaşacağımızı belirtir.

Fichte göre, doğa bilgisi, insanın kendini bilmesi için bir araçtır. İnsanın bu dünyada bulunuşunun gayesi, doğadaki özgürlük idealini gerçekleştirmek içindir. Fichte, vicdanı, insandaki hareketin uygunsuz olup olmadığını bildiren bir merci olarak kabul eder. Ona göre vicdan, bir bakıma özgürlüğün bilincidir.[161] Onun sosyalizmi mutluluk üzerine değil, hak idesi üzerine kurulmuştur. Bu hak, her hak sahibinin hak ettiğini alması esasına dayanır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Felsefede Evrim Kavramının Öne Çıkışı ve Evrim Teorisinin Ortaya Konması

Felsefede Evrim Kavramının Öne Çıkışı ve Evrim Teorisinin Ortaya Konması

1- Felsefede Evrim Kavramının Öne Çıkışı

> Evrim teorisinin ortaya konduğu on dokuzuncu yüz yıl, pozitivist ve materyalist felsefenin hâkim olduğu bir dönemdi. Dolayısıyla, teorinin takdimi de bu düşünce ışığında olmuştur.
>
> Feuerbach (1804-1872)

> Aradan geçen 150 yıllık sürede de, teori hakkında tartışmalar hep bu ateizm gölgesinde yapılmış, teori, kâinat ve içindeki canlılarla ilgili düşüncenin takdiminden ziyade, bazıları tarafından âdeta, bir inanç sistemi şeklinde savunulur ve kabul edilir hale gelmiştir.
>
> G. W. F. Hegel (1770- 1831)

> Teori hakkında ileri sürülen argümanların ve ortaya konan delillerin ne dereceye kadar bilimsel olduğu ve teoriyle paralellik teşkil ettiğine değil, ateist ve materyalist düşünceyi ne kadar desteklediğine bakılmaktadır. Evrim teorisindeki işin güçlüğü de asıl burada yatmaktadır.
>
> Karl Marx (1818-1883)

Biyoloji düşünce tarihinde, Darwin'in ortaya koyduğu Evrim Teorisi, biyolojide bir bakıma dönüm noktasını teşkil etmiştir. Elbette O'nun ileriye sürdüğü bu fikirlerin hepsi de yeni düşünceler değildi. Nitekim, O'nun kullandığı argümanların bir kısmının Milât'tan dört-beş yüz yıl öncesine dayandığını görüyoruz. İslâm Ortaçağ'ında, özellikle dokuzuncu

yüzyıldan on üçüncü yüz yıla kadar, değişim ve başkalaşım konusunun enine boyuna tartışıldığına şahit oluyoruz. Ancak, O kendinden önceki bütün bu düşünceleri sistemleştirip, kendi gözlem ve kanaatleriyle takdim etmekle, biyoloji sahasında yeni bir dönemin açılmasına vesile olmuştur.

Evrim teorisinin ortaya konduğu on dokuzuncu yüz yıl, pozitivist ve materyalist felsefenin hâkim olduğu bir dönemdi. Dolayısıyla, teorinin takdimi de bu düşünce ışığında olmuştur. Aynı şekilde, geçen 150 yıllık sürede de, teori hakkında tartışmalar hep bu ateizm gölgesinde yapılmış, teori, kâinat ve içindeki canlılarla ilgili düşüncenin takdiminden ziyade, bazıları tarafından âdeta, bir inanç sistemi şeklinde savunulur ve kabul edilir hale gelmiştir. Teori hakkında ileri sürülen verilerin ve ortaya konan delillerin ne dereceye kadar bilimsel olduğuna ve teoriyle paralellik teşkil ettiğine değil, ateist düşünceyi ne kadar desteklediğine bakılmaktadır. Evrim teorisindeki işin güçlüğü de asıl burada yatmaktadır.

Şimdi bu teorinin ortaya konduğu on dokuzuncu yüz yılda, düşünce akımlarını kısaca gözden geçirelim.

On dokuzuncu asır, siyasî tarih açısından oldukça hareketli bir dönemdir. Fransız devriminin tesiri ve sonuçları bütün Avrupa ve Rusya'da görülmüştür. Bilimsel çalışmalar ve teknik gelişmeler, bu döneme ayrı bir hususiyet kazandırmıştır. Üniversiteler, günümüz anlamında organize olmaya başlamıştır. Sonuçta bilim ve felsefe arasındaki ilişki, daha önceki dönemlerden farklı bir nitelik kazanmıştır. Bir çok bilim bağımsız hale gelmiş ve geniş ölçüde deneye dayandırılmıştır.

On dokuzuncu yüz yılda iki felsefî akım hâkimdir. Birisi, Alman İdealizminin temsil ettiği idealist felsefe, diğeri de pozitivist felsefe. İdealist felsefe için çıkış noktası suje'dir. Pozitivist felsefe de ise dayanak gerçek'tir.

Antropolojik açıdan ve özellikle biyolojik açıdan önemli bir yere sahip olan Darwin ve Wallace'in evrim teorisinin bu asırda şekillendiğini görüyoruz. Bunun öncüleri, George Wilhelm Friedrich Hegel, Ludwig Feuerbach, Karl Marx ve August Comte'dir.

Özellikle 18. yüz yılın sonları ve 19. yüz yılın tamamı, felsefede "evrim" kavramının zirveye çıktığı dönemdir. "Evrim" kavramıyla aşamalı ve gelişmeci bir süreç kastedilir. Bu evrim, Schelling'te doğa merkezli, Hegel'de idealist ve insanlık tarihi merkezli, Marx'ta, materyalist ve ekonomik ilişkilerin belirlediği tarih merkezli, Darwin'de bütün canlı türlerinin birbirinden oluşmasını esas alan Evrim Teorisi merkezlidir.

Felsefede "evrim" kavramına merkezi rolü veren en ünlü felsefecinin Hegel olduğu söylenebilir. Hegel'in felsefesinde "evrim" merkezî bir role sahiptir. Ancak burada tabiatın evrimi değil, insanlık tarihinin evrimi merkezdeydi. Hegel Allah'ı da, kimi zaman Mutlak, kimi zaman Tin (Geist), kimi zaman Akıl olarak tarif ediyordu.[162]

a- Schelling ve Evrimci Metafizik Felsefe

> Schelling'e göre tabiat, plânsız darmadağınık bir varlık olmayıp, her yanı derli topludur. Her yerinde çok düzenli bir organizasyon vardır. Aynı zamanda büyük bir sanat eseridir. Böyle bir organizasyon ve sanat eserinin teşekkülü, Yaratıcı bir ilke olmadan mümkün değildir.
>
> F. W. J. Schelling (1775-1854).

Kant'ın felsefesini savunanlardan Friedrich Wilhelm Joseph Schelling'e göre tabiat, plânsız darmadağınık bir varlık olmayıp, her yanı derli topludur. Her yerinde çok düzenli bir organizasyon vardır. Aynı zamanda büyük bir sanat eseridir. Böyle bir organizasyon ve sanat eserinin teşekkülü, Yaratıcı bir ilke

olmadan mümkün değildir. Bu ilke, kör, maddî bir ilke değil manevî bir ilke olmalıdır. Dolayısıyla tabiatı yaratıp oluşturan bir zeka vardır. Schelling'e göre tabiattaki bütün varlıklar canlıdır. O, tabiatın her yerinde karşıt kuvvetlerin varlığını kabul eder. Her şey, bu kuvvetler arasındaki gerginlikten ve bunların dengeye varmalarından meydana gelmektedir.

Ona göre, her şeyin bir uyum içinde dengeye ulaştığı bir organizasyon olan tabiat içinde insan, küçük bir toz zerresi gibidir. Ama insan, bu organizasyonun en üst ve en mükemmel varlığıdır. Diğer bütün varlıkların mevcudiyeti, insanın varlığı sebebiyle bir mânâ kazanır.

Schelling felsefesinin esasını objektiflik ve özdeşlik teşkil eder. Doğa ile zeka (tin) özdeştirler. Bizdeki tin ile dışımızdaki tabiat özce birdirler. Ona göre, suje ile obje, doğa ile tin (zeka) temelde bir ve aynı şeylerdir.

Schelling, tabiatın, süregelmekte olan gelişimle anlaşılabileceğini belirtmiştir. Tabiat başta cansızdı, sonra bitki, sonra hayvan, sonunda insan zihni şeklinde kendini göstermiştir. Ona göre, tabiattaki gelişme aşama aşama gerçekleşir ve bu süreç ancak Allah'ın varlığı ile anlaşılabilir.[163]

Ünlü tarihçilerden Arthur Lovejoy'a göre felsefeye ilk olarak "evrimci metafizik", yani "Allah'da evrim" anlayışı Schelling ile girmiştir. Ona göre bu Allah, evren ile birdir.[164]

b- Hegel ve Akılcılığın Zirvesi

On sekizinci asrın sonunda, rasyonalizmin, yani akılcılığın en üst noktasında George Wilhelm Friedrich Hegel vardır. Hegel felsefesine göre doğru, ancak akılla elde edilebilir. Doğuştan sahip olduğumuz fikirler, bilginin güvenilecek tek kaynağıdır. Hegel, asıl gerçeğe, deneye hiç başvurmadan, sadece düşünmenin sınırları içerisinde varılabileceğini savunur. Ona göre felsefe, objelerin

düşünce ile görülmesidir. Objenin kendisi de suje gibi rasyoneldir. Suje ve obje, aynı aklın başka başka tezahürleridir. Hegel, akıl dışında herhangi bir şekilde bilgi edinmeyi reddeder.

Hegel'e göre, tabiattaki objeler, zaman ve mekana bağlı olarak devamlı evrimleşmektedir. Onlarda görülen süreklilik, ancak dış görünüştedir. Dünkü varlık, bu gün aynı değildir. Çünkü onun vücudunda pek çok değişiklikler olmuş ve onu başkalaştırmıştır. Ona göre tabiatın en ilkel basamağında dahi akıl saklıdır. Ancak, buradaki akıl (ide) bilinçsizdir, özgür değildir. Nesnelerin çokluğu içinde dağılmıştır. Hegel'e göre gerçek olan akla uygundur. Akla uygun olan da gerçektir.

c- Materyalist Felsefenin Bilime Hâkimiyeti

On dokuzuncu yüz yıl ortalarında Avrupa'da pozitivist düşünce akımı yayılmaya başlamıştır. Bunun tesiriyle Almanya'daki Hegelci felsefe taraftarları, din ve sosyal felsefe konularında Sağ ve Sol Hegelciler olarak ikiye ayrılmıştır. Sağ kesim teizmi, Sol kesim de materyalizmi savunmuştur. Hegelcilikten materyalizme kayanların en önde gelenlerinden birisi Feuerbach'tır. Ludwig Feuerbach'e göre tabiatı, Allah'ın yarattığını kabul etmek, kavranılanı, kavranılmazla açıklamak demektir. Ona göre insan Tanrısını kendisi yaratır. Din, insanın mutluluk içgüdüsünü tatmin eden çocukluk rüyasıdır. Feuerbach, dinin yerini bilim, eğitim ve insan sevgisinin almasını savunur.

Solcu Hegelcilerden önde gelen birisi de Karl Marx'tır. Marx, bilimsel sosyalizm ve komunizmin kurucusudur. O, varolan dünya düzeninin, felsefenin devrimci ışığında aşılması gerektiğini savunur. Ona göre tarihteki gelişmeyi tayin eden ekonomik yapıdır. Toplumun yapısı, sınıflara bölünmesi, siyasî gücün dağılımı ve şekilleri, dinî, ahlâkî, bilimsel ve felsefî görüşler hep ekonomik alt yapıya bağlıdırlar ve onunla değişirler. Savaş, burjuva ile

proleterya sınıfı arasındadır. Bu savaşın amacı, üretim araçlarının özel mülkiyetten çıkıp kamunun malı olması içindir.

d- Auguste Comte ve Pozitivism

> Comte, pozitif bilimin yanında bir de pozitif din kurmuştur. Comte, bu dinin dünya birliğini sağlayacağını belirtir. Ona göre, aynı papazlık, tek eğitim, benzer âdetler ve ortak bayraklarla bütün uluslar doğrudan birbirine bağlanmalıdır..
>
> Bu dinin İlâhı insanlık, peygamberi Comte'un kendisi, melekler de kadın ve kızlarıdır.
>
> Auguste Comte (1798-1857)

On dokuzuncu yüz yılda pozitivist felsefenin kurucusu Auguste Comte'dur. Comte'un pozitivist felsefesinde, ancak fenomenler bilinebilir. Ona göre, bir olayın özünü ve gerçek nedenini araştırmaya gerek yoktur. Biz ancak bu olayın ard arda geliş bakımından öteki olaylarla ilişkilerinin ne olduğunu sorabiliriz. Comte'a göre üç çeşit felsefe vardır: İlahiyatçı felsefe, metafizik felsefe ve pozitif felsefe. Ona göre pozitif felsefe, pozitif bilimlerin tümünden çıkan bir felsefedir. Bu felsefenin prensibini şöyle açıklar:

"*Pozitif felsefenin temel özelliği, bütün olayları tabiî değişmez kanunlara bağlı olarak kabul etmesidir. Bütün çalışmalarımızın, çabalarımızın amacı, bu kanunların keşfi ve onları mümkün olan en az sayıya indirmektir. İlk ve son sebeplerin araştırılması bizim için kesin olarak erişilmez ve anlaşılmaz bir şeydir.*"[165]

O, bu görüşüne şu misâli verir:

"*Bütün moleküllerin birinden diğerine akımı, ağırlıkları ile doğru, aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılıdır. Bu genel olay, bizce bilinen bir hadisenin, yeryüzündeki cisimlerin ağırlığının, basit bir genişlemesidir. Bu olaydaki çekim ve*

ağırlığın sebeplerini belirtmeye gelince, onları çözülmez problem olarak kabul ediyoruz. Bu zaten pozitif felsefenin sahası değildir. Niçin ve nedenlerle uğraşmayı ilâhiyatçıların hayali ile, metafizikçilerin ince düşüncelerine bırakıyoruz."[166]

Bu pozitif felsefe, sadece on dokuzuncu asrı etkilememekle kalmamış, yirminci ve hatta yirmi birinci asra da damgasını vurmuştur. Günümüzde, her şey deney ve gözlemle test edilmeye çalışılmakta, metafizik yaklaşımlara düşünce âleminde mümkün olduğu kadar yer verilmemektedir.

Comte'a göre, bilginin pozitif döneminden önce iki dönem geçmiştir. Bunlar; teolojik ve metafizik dönemlerdir.

a. **Teolojik dönem**. Ona göre teolojik dönem de kendi içerisinde üç devreye ayrılır: Birincisi, bütün varlıkların canlı kabul edildiği fetişizm devresidir. İkinci dönem, görünmeyen varlıkların kabul edildiği politeizm, çok Tanrıcılık dönemidir. Üçüncü devre ise monoteizm, tek Allah'lık dönemidir. Tek Allah hem bütün evreni yaratmıştır ve hem de burada bütün olup bitenleri aralıksız kontrol etmektedir. Kendisi yarattığı düzeni, gerektiğinde mucizelerle bozabilmektedir. Bu devrede siyasî bakımdan askerî rejim hâkimdir.

b. **Metafizik dönem**. Bu dönemde Tanrılar ve bunların istekleri, birtakım soyut kuvvetler, gizli güçler şeklinde algılanır. Tabiatın kendisinde birtakım eylem ve niteliğin varlığı kabul edilir. Bu devre de siyasî bakımdan hukukçuların hüküm sürdüğü bir dönemdir.

c. **Pozitif düşünce dönemi**. Metafizik düşünüşteki gücün yerini fenomenlerin yasası almıştır. Sosyal bakımdan bu devrede endüstri hâkimiyeti esastır.

Comte'a göre, soyut bilimler, somut olanların temeli ve ön şartıdır. Her somut bilimin kendine göre yasaları vardır. Bunlar, soyut bilimlerin yasaları üzerine kurulmuştur ve birlikte bir

sistem teşkil ederler. Temel soyut bilim matematiktir. Onu geometri, mekanik, kimya, biyoloji ve sosyoloji takip eder.

Comte, pozitif bilimin yanında bir de pozitif din kurmuştur. Bu insanlık dininin kutsal formülü şöyledir:

"*İlke olarak aşk, temel olarak düzen ve amaç olarak ilerlemedir. Bunun iki hedefi vardır. Birisi, ahlâk ve estetikle ilgili olup 'Başkası için yaşamak', diğeri politik ve bilimsel olup 'Düzen ve ilerleme'dir.*"[167]

Comte, bu dinin dünya birliğini sağlayacağını belirtir. Ona göre, aynı papazlık, tek eğitim, benzer âdetler ve ortak bayraklarla bütün uluslar doğrudan birbirine bağlanmalıdır[168].

Bu dinin İlâhı insanlıktır. İnsanın tek, gerçek ve hakiki İlâh olduğu düşüncesine dayanır. İnsanlık kelimesiyle kastedilen şey, bugüne kadar yaşayan bütün insanî varlıklar değil, fakat sadece insana hizmet edenlerin bütünüdür. Bu dinin peygamberi de, Comte'un kendisidir

Pozitivizmin melek anlayışı da çok farklıdır. Bu insanlık dinine göre; koruyucu melekler; anne, karı ve kız evlattan ibarettir. Kız kardeş, bu üç kişiden her birinin yerini doldurabilir.[169-170]

Bu dinin ibadet şeklinde ise, şahsi ibadet kadına (zevce, anne ve kız çocuğuna) tapınma şeklinde, ailevî ibadet ise dokuz kutsamadan meydana gelmektedir. Kamusal tapınmanın konusu ise Büyük-Varlık'tır. Bu ibadetlerde yapılacak dualar, hayatın ideali olarak kabul edilir. Pozitivistlere göre dua etmek, aynı zamanda sevmek, düşünmek ve faaliyette bulunmaktır. Bu inanca göre iki hayat vardır. Dünya hayatı ve ahiret hayatı. Ahiret hayatı öldükten sonra başlar. Ancak, dünyadaki diriler, ölüler tarafından idare edilir. Pozitivizmde ibadet üç vakitte yapılır. Birinci sabahın erken saatinde, üçüncüsü, günün akşam geç saatinde, ikincisi de bu ikisinin arasındadır[171].

Comte'a göre hiç kimse tam anlamıyla hiçbir hakka sahip değildir. Başka bir ifadeyle, hiç bir kimsenin vazifesini yapmaktan başka hakkı yoktur.[172]

Benzer deyişi, Comte'un Türkiye'deki ateşli savunucusu ve temsilcisi olan Ziya Gökalp'te buluruz. Gökalp bunu şöyle ifade eder:

"Ahlâk yolu pek dardır
Tetik bas, önü yardır
Sakın 'Hakkım var' deme
Hak yok vazife vardır.
Ben, sen yokuz, biz varız.
Hem Ogan, hem kullarız.
'Biz' demek,'Bir' demektir.
Ben, sen ona taparız"[173].
Ziya Gökalp (1876-1924).

Murtaza Korlaelçi, Ziya Göklap'in bu şiiriyle, Comte'un insanlığı Allah kabul edişinin etkilerini taşıdığını belirtir. Ayrıca buna delil olarak Gökalp'in şu beytini nazara verir:

"Öyle ise al benim de son sözümü;
Din, kalpteki vecdin müsbet ilmidir."[174]

Comte, pozitivist felsefesini ve pozitivizm İlmihali'ne dayalı dinini kabul etmesi ve Türkiye'de uygulaması için 1853 yılında Sadrazam Mustafa Reşit Paşa'ya bir mektup yazmıştır.[175]

Comte bu arzusuna, yukarıda görüldüğü gibi, Ziya Gökalp vasıtasıyla ulaşmış gözükmektedir. Comte hem maneviyatı kabul etmemekte ve hem de kendisi böyle bir din kurmaktadır. Bunun kendisiyle tezata düşmek olduğunu belirten Murtaza Korlaelçi şunu ifade eder:

"*A. Comte'un kurmuş olduğu yeni din, kurduğu pozitif ahlâkıyla beraber cemiyeti idare edecektir. Comte'un bu yeni*

cemiyetinde hukuk yoktur. Kendisi bu dinin peygamberi, kadınlar melekleri ve insanlık da Tanrı'sıdır.

Comte böyle bir din kurmakla, kendi kendini çürütmektedir. Hem maneviyatı kabul etmiyor, hem de manevî bir din kuruyor. Bu kurmuş olduğu dinin hemen birçok prensiplerini de önceki, çürütmeye çalıştığı Hıristiyanlık dininden alıyor."[176]

On dokuzuncu yüz yıl pozitivizmin Fransa'daki temsilcisi Auguste Comte, İngiltere'deki temsilcisi de John Stuart Mill'dir. Aralarında pek çok bakımdan düşünce benzerliği bulunmakla beraber, Comte, psikolojiyi bilim olarak kabul etmez. Mill ise, onu bilim olarak alır. Ayrıca, Mill tek kişinin özgürlüğü ve bağımsızlığını savunurken, Comte ferdin toplumda iyice erimesini istemektedir.

İyi bir emprist olan Mill'e göre, bilgimizin tek kaynağı deneydir. Bilgimiz, deney ile uygunluk gösterdiği ölçüde, eylemlerimiz de mutluluğu sağladığı ölçüde doğrudur.

e- Linné ve Türlerin Değişmezliği Görüşü

Carl von Linné (1707-1778), İsveçli biyologdur. Bitki ve hayvanlarda ikili adlandırma sisteminin öncülerindendir. İnsan için *Homo sapiens* terimi gibi. 1735'de yayınladığı, *Systema Naturea* (Doğa Sistemi) adlı eserinde hayvan, bitki ve mineraller için sınıflandırma sistemi geliştirmiştir. 1753'de yayınlanan *Species Plantarum* (Bitki Türleri) adlı eserinde 8 000 bitki türüne kendi sistemini uygulamıştır.

Linné, Allah'ın, evreni insan zihninin kavrayacağı şekilde yarattığını belirtir. O kendini, Allah'ın plânını açığa çıkaran, O'nun düşüncelerinin anlaşılmasını sağlayan kişi olarak görüyordu.[177]

Linné, bütün türlerin en baştaki yaratılış şekillerini koruduklarını, en başta sabit sayıda tür yaratıldığını söylüyordu. O,

Leibniz'in doğada atlama olmadığına dair fikrini benimsemişti. Her türün ayrı yaratıldığını düşünüyordu. Linné'nin yaklaşımında türün mensupları ortak özellikleri paylaşırlar. Türlere ait bu özellikler Allah tarafından yaratılmıştır. Ona göre biyologun görevi, bu özellikleri bulmak ve türleri cinsleriyle tanımlamaktır.

Linné, haritadaki devletlerin sınırlarda birbirlerine değmeleri gibi, bitki türlerinin birbirine bitiştiğini söyler. Bu yaklaşım, türleri kendi içlerinde döl oluşturma yoluyla diğer türlerden izole ederken bir yandan onları birbirlerine bitiştiriyordu.

Linné'ye göre melezleşme ve dış faktörler ancak türün mükemmelliğini azaltıp, türü dejenere ediyorlardı. Bu yaklaşım, evrimleşme ile daha mükemmel varlıklar ortaya çıktığını söyleyen Evrim Teorisi'ne tersti.

Ernest Mayer, Linné'nin tabiatın dengesi ve hayat mücadelesinden bahsetmesinin önemine işaret etmekte ve Linné'nin bu yaklaşımının, Darwin'in "doğal seleksiyon" fikrinin arka plânını oluşturduğunu belirtmektedir.[178-180]

Fiziksel benzerliklere göre sıralama yapan Linné'nin, insan ile maymunu beraber sınıflamasının da, Evrim Teorisi'ndeki insanı maymundan türeten anlayışı kolaylaştırdığı ileri sürülmektedir.

f- Buffon ve Kendiliğinden Oluş Teorisi

G. L. L. de Buffon (1707-1788), biyoloji tarihinin en önemli bilim adamlarından biridir. *Histoire Naturelle* (Tabiat Tarihi) isimli ansiklopedik eseri, 44 cilt olarak neşredilmiştir. Bunun 36 cildi onun sağlığında yapılmıştır. Bu 44 ciltlik eserde, omurgasızlar dışında bütün canlılar âlemi ele alınmıştır.

Buffon'un "tür" tanımı, Linné'nin ve Eflatun'un "özcü" yaklaşımından daha çok Aristo'nun yaklaşımına yakındır. O, türlerin sahip olduğu özleri, tamamen deney ve gözleme dayalı olarak açıklamaya çalışmıştır. Kendi aralarında çiftleşebilen

türlerin oluşturduğu “gen havuzunu” nazara vermiştir. Türlerin varlığını bu gen havuzu ile açıklarken, türlerin değişimlerini çevrenin etkenlerine bağlamıştır. Onun bu yaklaşım tarzı, türlerin birbirine değiştiğini savunan Lamarck’ın ve Darwin’in üzerinde etkili olmuştur[181].

Buffon, insan ortaya çıkmadan önce, yer kürenin yedi evrede oluştuğunu, güneşten kopmuş akkor halinde bir ateş parçası iken zamanla soğuyarak denizlerin teşekkül ettiğini, fosillere dayanarak açıklamaya çalışmıştır.Yeryüzünün yaşının 75000 yıl civarında olduğunu ileri sürmüştür[182-183].

Buffon, Linné’nin cins başlığı altında topladığı türlerin, en başta yaratıldığını ve bunlardan melezleşme yoluyla diğer türlerin oluştuğunu, melezleşme ile teşekkül eden türlerin zamanla, önceki mükemmelliklerini kaybettiklerini ileri sürmüştür.

Buffon, kökensel türün başta kendiliğinden türediğini ve diğer türlerin de bu türlerden oluştuğunu kabul ediyordu. Onun, kendiliğinden türeme görüşünde, Newton ile Leibniz’in fiziksel teorilerinin yanı sıra, Diderot ile Lucretius’un da etkisi vardır.[184-185]

Buffon, Evrim Teorisi’nin en temel fikirlerinden biri olan tüm canlıların ortak atadan gelmesi fikrinden ilk bahsedenlerdendir. Buffon, insanın vücut yapısının hayvanlarla benzer olduğunu, fakat hayvanlar ile insanlar arasında derece değil mahiyet farkı olduğunu belirterek, Evrim Teorisi’ne ters düşmüştür. O, insanın düşünen bir varlık olması cihetiyle hayvandan ayrıldığını, hayvanlar ile insanlar arasında kapatılamaz bir uçurum bulunduğunu ve insanların hayvanlardan türeyemeyeceğini belirtmiştir.[186-187]

g- Charles Lyell, Yer Yüzünün Evrimi Teorisi

On sekizinci yüzyılın ortalarında, yüksek dağların tepesinde bulunan fosillerden bazılarının günümüz denizlerinde yaşayan canlılara benzerlik gösterdiği ifade ediliyordu. Buralarda bulunan

birçok fosil hayvan grubunun günümüzde yaşamadığı belirtiliyordu. Bu fikri savunanlardan Leonardo da Vinci, canlıların yalnız bir defada yaratıldığını, bazılarının zamanla nesli tükenerek ortadan kalktığına işaret etmişti. O zamanda düşünürlerin genel kanaati; canlılığın zaman zaman teşekkül ettiği, bazılarının ateş, su ve diğer tabiî afetlerle yok olduğu, yeni gelenlerin ise organizasyon bakımından, kendilerinden öncekilerden daha gelişmiş bulunduğu yönünde idi. Bu teoriye **Katostrofizm** (Tufan) **Teorisi** denir. On dokuzuncu yüz yıl başında Katostrofizm teorisi yerine, **Üniformitarizm Teorisi** ileri sürüldü. Bu teoriyi savunanlardan Charles Lyell, 1830 yılında neşrettiği *Principles of Geology* (Jeolojinin Prensipleri) adlı kitabında, ısı, yanardağ etkinlikleri, deniz, buzul ve nehirler gibi birçok faktörün, yer kabuğu tabakalarının ve dağ sıralarının oluşumunda rol oynadığını ileri sürdü. Canlıların büyük afetlerle değil, uzun sürede çevre şartlarının zorlamasıyla değişikliğe uğradığını savundu. Bu kitabın Darwin üzerinde büyük tesiri olmuştur. Nuh Tufanının gerçek üstü olduğunu ileri sürdü. 1863 yılında *The Geological Evidences of the Antiquity of Man* (İnsanın En Eski Geçmişine Ait Jeolojik Bulgular) adlı kitabını yayınladı. Bu eseri, Darwinci evrim kuramının yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur.

h- Yeryüzünün Yaşı ile İlgili Tartışmalar

> Hıristiyan toplumlarda yer kürenin yaşı ile ilgili kabuller, İrlanda başpiskoposu James Usher'in 1600'lü yılların başında yaptığı hesaba dayandırılıyordu. Protestan Hıristiyanlar Usher'in hesabından hareketle yer kürenin M.Ö. 4004 yılında yaratıldığını kabul ettiler.
>
> James Ussher (1581-1656).

Yer küre ne zaman yaratılmıştır? Bunun üzerindeki canlılar ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu ve benzeri sorulara cevap vermek

için, günümüze kadar değişik kriterler kullanılmış, elde edilen neticeler, farklı çevreler arasında hep tartışma konusu olmuştur.

Hıristiyan toplumlarda yerkürenin yaşı ile ilgili kabuller, İrlanda başpiskoposu James Usher'in 1600'lü yılların başında yaptığı hesaba dayandırılıyordu. Protestan Hıristiyanlar Usher'in hesabından hareketle yer kürenin M.Ö. 4004 yılında yaratıldığını kabul ettiler. Hatta Cambridge Üniversitesi Rektör Yardımcısı Lightfoot, bunun gün ve saatini bildiriyordu. Ona göre bu yaratılış, M.Ö. 4004 yılı 23 Ekim günü sabah saat 9'da olmuştu.[188]

Usher tarafından ileri sürülen bu tarih, Kitabı Mukaddes'in Kral James'in onayladığı baskıların sayfa kenarlarında bile yer alıyordu. Böylece 17. yüz yılda ortaya çıkan bu fikir, adeta Hıristiyanlığın temel bir öğretisiymiş gibi takdim edilmeye başlandı ve giderek bu tarih, din adına savunulur oldu. Bilim ile dinin çeliştiğini söyleyenlerin en çok kullandıkları örneklerden biri, yer yüzünün yaşı ile ilgili Usher'in ortaya koyduğu bu tarih idi. Dikkat edilirse, hakikatte Hıristiyanlıkla ilgisi olmayan bir hususun, Hıristiyanlık adına ileri sürüldüğü, Hıristiyanlık da dinle özdeşleştirilerek, birtakım yorumların din adına takdim edildiği görülmektedir.

Evrim Teorisi'ni ortaya koyanlar, bütün canlıların tek bir atadan ve birbirinden değişerek oluştuğunu ileri sürüyordu. Bu iddianın gerçekleşmesi için de canlıların yeryüzünde çok uzun bir süre önce ortaya çıkmış olmaları gerekiyordu. Dolayısıyla, yeryüzünün çok uzun bir geçmişi olmalıydı.

Evrim Teorisi'ne din adına daha baştan karşı çıkışların olmasında ve Evrim Teorisi ile din arası bir gerilimin yaşanmasında, Usher'in ileri sürdüğü yeryüzü tarihi, önemli bir yere sahiptir.

Usher 17. yüz yılda yeryüzünün yaşını tarihlendirdiğinde fosil biliminde ciddi bir gelişme yoktu. 19. yüz yılda fosil biliminde kaydedilen ilerlemeler, yer yüzünün yaşı ile ilgili konularda

Usher'in fikirlerini benimseyen dini çevrelerle birçok bilim adamını karşı karşıya getirdi. Nuh tufanı gibi ani ve hızlı değişimlerle yer yüzünün kısa sürede şekillenmiş olduğu görüşü ile yer yüzünde kademeli ve çok uzun zamana yönelik evrimci bir sürecin olduğunu söyleyen yaklaşım, yer bilimi alanında tartışma içindeydi. Yer yüzünün yaşını tayin konusunda başvurulan ve yaygın olarak kullanılan üç metod vardır. Birisi jeolojik, diğeri palentolojik ve üçüncüsü de radyoaktif metottur.

1- Jeolojik Yaş Tayini

> Jeolojik ve paleontolojik materyallerin yaşını tayinde kullanılan gerek radyoaktif ve gerekse diğer metotlar, bir takım kabullere ve tahminlere dayandığı için istenen hassasiyette değildir. Bu bakımdan ortaya konan yaşların, gerçek yaşlar olduğu hususunda tereddütler vardır.
>
> Basında zaman zaman yer alan bazı fosillerin yaşı ile ilgili verilen rakamların her zaman tartışmaya açık olduğu ve ancak nispi bir değer ifade edebileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

Jeoloji ya da yer bilimi alanında yer yüzü yaşını tayin, 19. yüz yıldan itibaren kayaçların çeşidine ve sıralanışına bina edilmeye çalışılmıştır. Jeolojide "Yaş" genellikle nispi (göreceli) bir mana taşır. Yan yana veya üst-üste duran iki kayaç kütlesinden birisi diğerine göre daha yaşlı veya daha gençtir. Bir değişim olmamışsa, alttaki kayaç üsttekine göre daha yaşlıdır. Bunu ilk defa 1669 yılında Nicolas Steno belirtmiştir.

Jeolojik yaş tayininde mukayese esastır. Meselâ bir bölgedeki Karbonifer yaşlı arazi bir başka yerdeki ile taş benzerliği, fosil benzerliği ve morfolojik yapı benzerliği gösteriyorsa, bu ikinci bölgedeki arazinin de Karbonifer yaşta olduğuna hükmedilir.

Dünyanın farklı bölgelerindeki tortul kayalar ve bunların

ihtiva ettiği fosiller incelenerek yer kürenin jeolojik geçmişi beş büyük bölüme ayrılmıştır. Bunlar; Kriptozoik (İlk Zaman), Paleozoik (Birinci Zaman), Mezozoik (İkinci Zaman), Senozoik (Üçüncü Zaman veya Tersiyer) ve Antropozoik (Dördüncü Zaman veya Kuaterner)'tir. Bu bölümler kendi aralarında devir ve serilere ayrılmaktadır.

2- Paleontolojik Yaş Tayini

Bu metotta bir kayacın yaşı, ihtiva ettiği fosil çeşidine göre yapılır. Eski devirlerde yaşamış canlıların, değişik şekillerde muhafaza edilerek günümüze ulaşan artıkları fosil olarak adlandırılır. William Smith 1770 yılında İngiltere'de yaptığı kazılar sırasında, kayaçlarda gözlediği fosillerin tabakalar içerisinde gelişigüzel değil, belirli bir sıralanışa göre yer almış olduklarını, aynı tabaka topluluğunda aynı fosil organizma, farklı tabakalarda ise değişik organizma cinslerinin bulunduğunu tespit etmiş ve benzer fosil gruplarını taşıyan tabakaların aynı yaşta olması gerektiği sonucuna varmıştı.[189]

Jeolojik dönemlerde çok kısa devrelerde yaşayıp ortadan kalkmış olan fosiller vardır. Bunlara Karakteristik veya **Klavuz fosiller**, ya da kat tayin edici fosiller adı verilir. Kat belirleyici fosiller bir bakıma takvim gibidirler ve içinde bulundukları tortul tabakanın jeolojik yaşını ortaya koymada büyük ehemmiyete sahiptir. Meselâ Paleozoik başında birden ortaya çıkan *Trilobitler* kısa zamanda çok geniş bir sahaya yayılmışlar ve Paleozoik sonunda aniden yok olmuşlardır. Dolayısıyla *Trilobitler*'in bulunduğu bir tortul tabakanın yaşı Paleozoik'tir. Aynı şekilde *Ammonitler* Mesozoik, *Nummulitler* Tersiyer, memeliler de Kuvaterner yaşını verirler.

Kayaçların yaşları, ihtiva ettikleri indeks fosillere göre tayin edilmektedir. Ancak, hangi indeks fosillerin hangi yaşı gösterdikleri

nasıl bilinecektir? Bunun cevabı evrimdir. Yani, evrim bütün dünyada aynı doğrultuda meydana geldiği ileri sürüldüğüne göre, belli bir çağda yaşayan organizmaların geçirdikleri evrim safhaları, bu çağda depolanan tortulları tanımak için şaşmaz bir kriter olmalıdır. Bu evrim düşüncesinin temel prensiplerinden birisidir.

Kayaları kronolojik sıraya dizmek için kullanılan tek yol fosillerdir. Fosilleri, bu kronolojideki spesifik yere oturtmak için gerekli olan kriterin, hayatın basitten kompleksliğe doğru evrimleştiği düşüncesidir. Canlı varlıkların evrimleşmesi ise, fosil kayıtları üzerine bina edilir. Evrimin olduğuna ait delil fosillerdir. Fosiller de evrim düşüncesine göre kronolojik sıraya dizilmişlerdir. Böylece mesele, fasit bir daire şeklinde güçlü bir muhakeme sistemine dönmüştür.[190-191]

3- Radyoaktif Elementlerle Yaş Tayini

Radyoaktif elementlerle yapılan yaş tayinlerinde en yaygın kullanılanlar, uranyum ve Karbon-14 metotlarıdır. Uranyum Metodu, yaş tayin metotlarının bir ailesidir. Bu metotların hepsinin esası, uranyum ile onun kardeş elementi olan toryumun uzun bozunma zincirleri boyunca kurşun ve helyum hasıl etmeleri ve yarılanma ömürleri esasına dayanır. Uranyum 235'in (U^{235}) yarılanma ömrü 0.7 milyar yıldır. Bunun bozunumu sonunda helyum ile kurşun izotopları hasıl olur. Kayaçtaki kurşun izotopları miktarından hareketle bozunan uranyum miktarı ve bunun ne kadar zamanda teşekkül edebileceği hesaplanır.[192]

Uranyumun radyoaktif bozunumuna dayanan yaş tayin metotlarının pek çok sakıncalı tarafları vardır. Her şeyden önce, uranyum mineralleri her zaman açık sistemlerde bulunur. Dolayısıyla dış etkilere maruzdur. Ara elementlerden olan radon gazı, uranyum sisteminden dışarıya veya içeriye kolayca geçebilir. Diğer taraftan, uranyumun zaman içindeki bozunum hızı değişken

olabilir. Halbuki, yaş tayinlerinde bu hızın sabitliği esas kabul edilir. Diğer taraftan, uranyum ve toryum bozunumuyla ortaya çıkan radyojenik oğul ürünler, kayacın ilk teşekkülünde orada yer almış olabilir. Daha önemlisi, radyoaktif bozunmayla teşekkül eden oğul ürünlerden hepsi o kayaçta kalmayabileceği gibi, başka kayaçta teşekkül etmiş oğul ürünler de oraya gelmiş olabilirler. Bütün bunlar, radyoaktif metodun dezavantajlarıdır ve bu metoda güvenirliliği azaltmaktadırlar.

Karbon-on dört metodu da, C^{14}/C^{12} oranının sabit olduğu esasına dayanır. Karbon-on iki (C^{12}) tabiî karbon olarak adlandırılır ve radyoaktif değildir. karbon-on dört, atmosferin üst kısmında, kozmik radyasyonla, atmosferdeki azot-on dört (N^{14})'ün aralarındaki reaksiyonlar sonucu hasıl olur

Atmosferdeki C^{14}/C^{12} oranının sabit olduğu kabul edilir. Buradan hareketle canlı organizmalardaki C^{14}/C^{12} oranının da sabit olması beklenir. Organizma yaşadığı sürece bu oranın eşitliğinin değişmiyeceği kabul edilir. Canlı organizma ölünce, havadan CO2 alamayacağı için C^{14}'ün C^{12}'ye oranı gittikçe azalacaktır. Bu azalma 1/2 değerini bulduğu zaman, o organizmanın ölümünden itibaren geçen sürenin 5730 yıl olduğu varsayılır. Çünkü C^{14}'ün yarı ömrü 5730 yıldır. Beş yarı ömürde, yani yaklaşık 29000 yılda orijinal radyo karbon miktarının sadece 1/32'i serbest bırakılacaktır. Radyo karbon metodu, en çok 80 bin yıl öncesine kadar uzanan süreleri tespit için kullanılabilmektedir.

Radyo karbon metodu da birtakım kabullere dayanmaktadır. Karbon-14 metodu, bütün canlı organizmalar öldüğü zaman, onların hepsinin standart C^{14}/C^{12} oranını ihtiva ettiğini farz eden bir kabulle yola çıkar. Halbuki bir çok numune bu oranı göstermemiştir. Meselâ bu metotla, yaşayan mollusklar 2300 yaşında tespit edilmiştir. Böyle bir değer, organizma çevresinin, tahmin edilenden daha fazla C^{14} ihtiva ettiğini, dolayısıyla organizma ile çevre arasında karbon değişimi olduğunu gösterir. Radyo

karbon bozunumları, çevrenin radyoaktivitesinden, özellikle serbest nötronlardan ve kozmik radyasyonlardan etkilenmekte ve dolayısıyla bozunma hızları değişmektedir. Ayrıca, C^{14}/C^{12} oranının, geçmişte kararlı bir durma erişmemiş olması da mümkündür[191-3-196].

Sonuç olarak, Jeolojik ve paleontolojik materyallerin yaşını tayinde kullanılan gerek radyoaktif ve gerekse diğer metotlar, bir takım kabullere ve tahminlere dayandığı için istenen hassasiyette değildir. Bu bakımdan ortaya konan yaşların, gerçek yaşlar olduğu hususunda tereddütler vardır. Ancak, her materyalin yaşını tayinde benzer hatalar olduğu için, tespitler gerçek yaşlardan ziyade nispi yaş olarak bir değer taşımaktadır. Sözgelimi, 150 milyon yaşında olduğu tespit edilen A materyali, 50 milyon yaşındaki B materyalinden 3 kat daha yaşlıdır. Yani B materyali gerçekte 15 bin yaşında ise, A materyali de 45 bin yaşında olacaktır.

Basında zaman zaman yer alan bazı fosillerin yaşı ile ilgili tespitlerin bu çerçevede değerlendirilmesi gerekmekte, verilen rakamların her zaman tartışmaya açık olduğu ve ancak nispi bir değer ifade edebileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

ı- Spencer'in Evrim Teorisi

> Spencer, iç ve dışta meydana gelen bütün şeylerin arkasında, onları gözetip idare eden bir kudret ve kuvvetin varlığını kabul eder.
>
> O, cemiyetin sosyal evrimini, basitten mükemmele doğru dörde ayırır: En basit cemiyetler, vahşilerin toplumudur. Sonra barbarlar, daha sonra yarı medeniler ve en sonunda medenilerin toplumu gelir.
>
> Herbert Spencer (1820-1903)

İngiliz bilim adamı Herber Spencer, 1893 yılında 10 ciltlik "*A system of Syntetic Philosophy*" adlı eserini neşretmiştir.

Spencer, bitki ve hayvan türlerinin, uzun zaman içinde sayısız küçük değişmelerle teşekkülünü açıklayarak evrim teorisini gündeme getirmiştir. Ona göre bu gelişme, derece derece olan bir değişmenin ürünüdür. O, evrimin yalnız canlıların dünyasında değil, bütün tabiatın her kademesinde cereyan ettiğini belirtir. Spencer canlıyı, içindeki değişmeleri dışındaki değişmelere uydurabilen varlık olarak tarif eder. Bu uyum ne kadar ileri seviyede ise, hayat da o kadar yetkindir. O, 1852 yılında, Darwin'in Türlerin Teşekkülü ile ilgili eserinden yedi yıl önce neşrettiği, "*The Development Hypothesis*" (Gelişim Hipotezi) adlı makalesinde, bütün canlıların ortak bir ilk formdan, uzun zaman içinde geliştiklerine yer vermiştir.

Spencer'e göre evrimin üç belirtisi vardır. Bu üç kavram bir araya geldiğinde gelişme kavramı tam olarak ortaya çıkar. Gelişmenin, ya da evrimin birinci belirtisi, bir bütün olarak toplanmadır. Bir fenomenin teşekkülü, önce ayrı ayrı bulunan öğelerin bir yerde toplanmalarıyla mümkündür. Gelişmenin ikinci belirtisi, bütünleşmenin çözülmesidir. Yani, o yeni varlığa uyum ve onun bir uzvu olma. Toplum alanındaki gelişmede ortaya çıkan iş bölümü yüzünden sınıflar, zümreler meydana gelir. Böylece, başlangıçtaki yalın bütünleşme çeşitlilik kazanır. Gelişmenin üçüncü belirtisi; belirlenim, ya da tanımlanmadır. Parçalardan meydana gelen varlığın, yeni kimlikle tanımlanıp belirlenmesi. Spencer'e göre, dünyanın her tarafında görülen evrim bu şekilde cereyan eder.[197]

O, cemiyetin sosyal evrimini, basitten mükemmele doğru dörde ayırır: En basit cemiyetler, vahşilerin toplumudur. Sonra barbarlar, daha sonra yarı medeniler ve en sonunda medenilerin toplumu gelir.[198]

Spencer, önceleri tabiat üstü hiçbir şeye inanmaz. Çünkü, her gerçeğin bir sebebi bulunduğunu ve sebeple sonuç arasında bir zorunluluk olduğunu kabul eder. Fakat, sonraları, din hususundaki görüşünü değiştirir ve bu konu ile ilgili olarak şunu söyler:

"Belki fikrimin değişmesinin en belli başlı sebebi, ruhta dini itikadın işgal ettiği sahanın boş kalamayacağına gerek kendimize ve gerekse kâinata ait daima bir takım suallerin içimizde canlanacağına dair bende gittikçe daha derinleşmek üzere ortaya çıkan kanaattir...

İç ve dışta meydana gelen bütün şeylerin arkasında, onları gözetip idare eden bir kudret ve kuvvet vardır."[199-201]

Spencer, bilimle dinin hangi hallerde çatışabileceğini, hangi hallerde uyumlu gidebileceğini belirtir. Ona göre, din, bir mutlak olanı bilmeğe kalkışır, onu insanlaştırır, ya da herhangi bir tabiat kuvvetiyle bir sayar, bilimin de bu kabulleri ve tespitleri eleştirerek incelemesini yasak ederse, bilimle anlaşmazlığa düşer. Aynı şekilde bilim de, kendi sınırlarını bilmeden, dinin en yüksek kavramlarının relatif, soyut ve simgesel olduğunu dikkate almazsa aralarında çatışma çıkar. Ona göre, din ve bilim, günün birinde birbirlerinden ayrılacaklar ve karşılıklı olarak sınırlarını tanıyacaklardır.[202]

2- Evrim Teorisinin Ortaya Konması

a- Lamarck'ın Evrim Teorisi

Fransız biyologu Jean Baptise de Lamarck (1744-1829), bütün canlıların, merdiven basamakları gibi basitten karmaşığa doğru ilerlediğini belirtmiştir. Tabiatın, devamlı olarak kompleks yapıları yıkarak basitleştirdiğini, canlıların ise bu basit elementleri birleştirerek kompleks yapıya dönüştürdüğünü ileriye sürmüştür.

Lamarck, 1809'da **Philosophie Zoologique** (Zoolojinin Felsefesi) isimli bir kitap yayınladı. O kitabında, türlerin sabit olmadığını, basit yapılı canlıların uzun süreli bir evrimleşme neticesi daha kompleks yapılı canlılara dönüştüğünü savunuyordu. Onun düşüncesi; çevre şartlarındaki bir değişikliğin, o muhitte yaşayan bir hayvan türünde meydana getireceği değişme ihtiyacına göre,

yeni alışkanlıkların kazanılacağı esasına dayanmaktaydı. Bu yeni alışkanlıklar da, içten gelen hislerin gayretiyle doğuyordu. Lamarck'ın bu görüşü iki madde haline ifade edilebilir:

1. Kullanma ve kullanmama kanunu.

Lamarck'a göre vücudun fazla kullanılan organları gelişip büyüyecek, kullanılmayan organlar ise körelecek veya ortadan kalkacaktır.

2. Kazanılan özelliklerin kalıtımı.

Kullanılma ile gelişen veya kullanmama ile körelen organlar kalıtım yoluyla yavrularına geçmektedir. Ona göre yılanların ataları kısa vücuda ve ayaklara sahipti. Gerektikçe yer yüzünde sürünerek hareket ediyorlardı. Dar aralıklardan geçebilmek için vücutlarını gererek uzatıyorlardı. Sürünerek ve kıvrılarak hareket ettiklerinden ayaklarını kullanamıyorlardı. Uzun bir süre sonunda kullanılmayan ayaklar, körelerek kayboldu ve vücutları bugünkü uzunluklarına ulaştı.

Lamarck'ın bu konuda diğer bir örneği zürafalardır. Zürafaların atası, geyiğe benzeyen ve boynu uzun olmayan bir tip idi. Ortamda kâfi miktarda ot bulunmadığından bu hayvan ağaç yaprakları yemeye mecbur kalmış ve alt yapraklar bittikçe daha yüksekteki yapraklara erişmek için çabalamıştır. Bunun neticesi olarak boynu uzamış, bu uzama nesilden nesile daha fazla artmış ve böylece bugünkü zürafa meydana gelmiştir. Fakat bu teori, aynı çabayı gösteren, meselâ keçilerin boylarında uzamanın olmayışını izah edememektedir.

Aslında zürafaların, iddia edildiği gibi, uzun boylu ağaçları değil, küçük boylu olanları tercih ettiği, günümüzde yapılan bilimsel yayınlarda belirtilmektedir. Nitekim, Uppsala Üniversitesi zoologlarından Robert Simmon, 1996 yılında yayınladığı bir makalesinde, zürafaların kurak mevsimlerde bile, alçak çalılardan beslendiğini dile getirmektedir.[203]

Şimdiye kadar yapılan denemelerde, ortam şartlarının değişmesiyle hasıl olan değişikliklerin yavrulara geçmesi mümkün olmamıştır. Bu hususta ilk deneme 1887 yılında August Weismann tarafından yapılmıştır. O, 20 döl boyunca fare kuyruklarını kestiği halde 21. dölde farelerin yine 1. döldeki gibi uzun kuyruklu olduğu görülmüştür.

Lamarck'ın ileri sürdüğü değişiklik, fenotipik, farklılıklardır. Yani modifikasyonlardır. Modifikasyonların kalıtımla ana babadan yavrularına nakledileceği fikri üzerine kurulan Lamarck'ın hipotezi, temel genetik kaidelerine uymadığı için geçerliliğini yitirmiştir.

b- Charles Darwin ve Evrim Teorisi (1809-1882)

> Darwin görüşünün temeli; hayat bir mücadeledir. Tabiat da seçim gücüne sahiptir. Dolayısıyla, hayat mücadelesinde başarılı olanları tabiat, yaşama ile mükafatlandırmaktadır.
>
> Charles Darwin (1809-1882).

On dokuzuncu yüz yıl ortalarına kadar, gerek felsefî alanda ve gerekse deney ve gözlem plânında, kâinatın varoluşu ve evrimi ile ilgili Antikçağ'dan beri farklı görüş ve düşünceler sergilenmiştir. Bütün bunlar, Darwin'in bu konudaki düşüncesinin arka plânını teşkil etmiştir.

Darwin, 1859 yılında neşrettiği "*On the Origin of Species by Means of Natural Selection*" (Tabiî Ayıklanma Yoluyla Türlerin Meydana Gelişi) adlı eseriyle biyolojide büyük bir anlayış değişikliğine yol açmıştır. Onun görüşünün temeli; hayat bir mücadeledir. Tabiat da seçim gücüne sahiptir. Dolayısıyla, hayat mücadelesinde başarılı olanları tabiat, yaşama ile mükafatlandırmaktadır.

Darwin teorisinin geniş kabul görmesinin sebebi elbette sadece bu değildir. Onun görüşlerini yaygın kılan, bu düşüncenin

mekanistik ve materyalist bir felsefeyle açıklanmasıdır. Bu düşünceye göre, tabiatta olan her şey, tesadüf ve gelişigüzelliğin eseridir. Doğada, her bir organizma içinde gelişme ve farklılaşmayı sağlayacak bir güç vardır. Bu bir bakıma evrim gücüdür. Her şey tesadüfün sonucu olduğu gibi, insan da bu gelişigüzelliğin ve evrimin ürünü olarak hasbelkader ortaya çıkmıştır.

Bu teoriye göre canlılar, ortaya çıkışlarında evrim soy ağacını teşkil etmişlerdir. Bu ağacın kökünden dallarına doğru, yani basitten yüksek ve karmaşık yapılı organizmalara bir geliş olmuştur. Bir sonraki organizma, bir öncekinin evrimiyle ortaya çıkmıştır.

Burada güçlülerin çevreye uyum sağlayarak yaşayacağı, zayıfların ise eleneceği yaklaşımında, güçlülüğün ve uyum mekanizmasının ne olduğu hep tartışılmıştır. Darwin'den sonraki açıklamalarda, farklı çevre şartlarına uyumda, canlıların çevreden yeni özellikler kazanarak bunu sağladığı ileri sürülür. Ancak, biyolojik olarak bunun böyle olmadığı dile getirilmektedir. Adaptasyon, ya da çevreye uyumda canlının genetik yapısına dışarıdan bir ilâve, ya da ekleme olmadığı belirtilir. Her canlı grubu, ya da populasyonu, belli bir gen havuzuna sahiptir. O populasyona ait her bir ferdin, bu gen havuzundan aldığı genetik materyalleri, onun gen potansiyelini verir. Ancak, her canlıda bütün genler doğrudan görev almamış olabilir. Bir kısım genler, dolayısıyla o genlerin etki mekanizmalarına ihtiyaç olmadığı için, uykudadırlar. Çevre şartlarının o canlı için anormal derecede değişmesi, o canlının yeni çevre şartlarına adapte olabilmesini sağlayacak yeni bazı savunma ve uyum mekanizmalarına ihtiyaç gösterebilir. Bu durumda, uykuda olan genler faaliyete geçerek o genlerin sorumlu olduğu gerekli protein sentezi yapılır ve organizma yeni duruma adapte olur. Şayet, canlının genetik potansiyelinde, yeni çevre şartlarına adapteyi sağlayacak genler, Yaratıcı tarafından önceden konmamışsa, o canlı bu yeni duruma adapte

olamaz ve hayat sahnesinden çekilir. Hayat mücadelesinde güçlü bulunmanın da ölçüsü bu olmalıdır.

Ancak şu kadar var ki, bir populasyondaki fertler, ani olarak anormal çevre şartlarına maruz kalınca, bazı fertlerin uyum mekanizmaları harekete geçmeye fırsat bulamadığı için hemen elenirken, bazı fertler bu uyum için yeterli zamanı kazanmaktadır. Böylece, aynı populasyonun bazı fertleri yeni çevre şartlarından elenirken, bazıları, öncekilerden farklı olan uyum mekanizmalarıyla mücadeleyi kazanmakta, bazı biyologların da bunları, farklı türler olarak takdim ettiği belirtilmektedir. Söz gelimi, belli bir dozajdaki ilaçlar, aynı populasyondaki böcek fertlerini öldürürken, bir süre sonra o dozajın aynı populasyonun fertlerine zarar vermemesi gibi.

Yeni çevre şartlarında, populasyonun önceki fertlerine göre bir takım farklı özellikler kazanan fertleri yeni tür olarak tanımlayıp tanımlamamak da, tamamiyle sistematikçinin dikkate alacağı kriterlerine ve değerlendirmesine bağlı kalmaktadır.

c- Tesadüf ve Evrim

> Günümüzün evrim felsefesinin temelini teşkil eden tesadüfçü görüş, Milattan Önce 5. asırda Leucippus ve Democritus'la başlamış ve doğmuş, değişik versiyonlar ve adlar altında günümüze kadar ulaşmıştır. Yani çoğu insan tarafından sanıldığı gibi yeni, orijinal, biricik ve benzerlerinden üstün ve değerli bir düşünce tarzı değildir.
>
> Leucippus (M.Ö. V. Yüz yıl).

Tesadüf terimi fizik, biyoloji, felsefe ve diğer bilimlerde sıkça kullanılan ve üzerinde çok konuşulup tartışılan bir kavramdır. Tesadüf kelimesi Arapça'dan dilimize geçmiştir. Önceden kestirilemeyen, isteğe, kurala veya belli bir sebebe dayanmaksızın bir olayın ortaya çıkması anlamında kullanılır.

Türkçe'de buna rastlantı da denir. Batı dillerindeki karşılığı ise *chance* olup, şans, talih, fırsat, ihtimal gibi anlamları da ihtiva etmektedir.[204]

Rastlantı kavramını anlayabilmek için önce onun zorunlulukla olan ilgisinin bilinmesine gerek vardır. Düşünce tarihi boyunca, tabiatın karmaşık ve çelişik işleyişini açıklamakta tesadüfün karşıtı manasında zorunluluk terimi kullanılmıştır ve hiçbir zaman zorunluluk ve rastlantı taraftarları arasındaki tartışmalar bitmemiştir. Bu tartışmalardaki temel problem, zorunluluk ve rastlantı, ya da tesadüfün mutlak karşıtlıklar, karşılıklı olarak birbirlerini dışlayan zıtlıklar olarak ele alınmasındadır.

Zorunluluk anlayışı, tabiattan tüm tesadüfleri ayıklamayı esas alan mekanik bir bakış açısıyla hareket etmiştir. Bilim alanında Newton tarafından temsil edilen ve mekanik felsefe de denilen bu düşüncede zorunluluk, bütün çelişki, düzensizlik ve aykırı eğilimlerden uzak olmayı esas alır. Bu fikrin, atom teorisinin öncüsü olarak görülen Demokrit'e kadar uzandığı kabul edilir. Demokrit'e göre atomların hareketlerinin ardında hiçbir bilinçli amaç yoktur. Doğa, tamamen mekanik bir şeydir. Her şey doğanın değişmez yasalarına göre olmaktadır. Her oluş mutlaka bir sebebe bağlıdır. Bu sebep ise atomların hareketidir. Bu hareket kargaşası içinde, atomların tesadüfen değil, zorunlu olarak birbirlerine çarpıp basınç yapmaları, birleşip ayrılmaları sonucunda tabiattaki çeşitli olaylar ortaya çıkar.[205-206]

Tabiattaki bütün olayların hiçbir sebebe bağlı olmaksızın tamamen tesadüf ürünü olduğunu iddia eden filozofların başında Empedokles gelmektedir. Görüldüğü üzere tesadüfçülük çok eskilere ve gerilere dayanmakta, bir bakıma evrimcilik çok gerilerde kalmış bu fikirleri çağdaş bir buluş gibi menüsüne dahil etmektedir. Empedokles, biraz farklı olarak, tesadüf eseri meydana gelen olayları, nefret ve sevgi kavramlarıyla

açıklamaya çalışır. Ona göre evrende nefret egemen olduğunda öğeler birbirlerinden ayrı düşer ve bir dağılma olur; sevgi egemen olduğunda ise, her şey birlik içindedir. Empedokles'e göre, tabiat şartlarına ayak uydurabilen varlıklar tamamen şans ve rastlantı sonucu hayatta kalırlar. Empedokles'ten sonra da aynı görüşü savunanlar arasında Epikürcü filozoflar yer alır. Onlara göre de âlemde bulunan her şey, tamamen tesadüfler sonucu oluşmuştur.[207-209]

On dokuzuncu yüz yıldan itibaren evrimi savunanların görüşlerinde biraz değişiklikle, yeni bir rastlantı anlayışı şekillenmiştir. Buna göre, canlılığın başlangıcı, sonsuz ihtimallerden birisinin tesadüf sonucu oluşmasıyla ortaya çıkmış, bu rastlantısal başlangıçtan sonrası artık bir zorunluluk olarak gelişmiştir. Meselâ, canlılık belirtisi, nasılsa bir DNA'nın yapısına yerleşmiş, daha sonra, mekanik olarak aslına uygun biçimde eşlenmiş ve çevirisi yapılarak, milyarlarca defa çoğaltılmış ve aktarılmıştır. Çünkü bu durum, artık tesadüf ilkesinden çıkıp, zorunluluğun kaçınılmaz alanına girmiştir.[210]

Böyle bir yaklaşım tarzı, materyalist –evrimci bilim adamlarının, bir ilk neden dolayısıyla Allah düşüncesinden kurtulma psikolojisinin bir ürünü olarak değerlendirilir.[211]

Herhangi tesadüfî bir olayın varlığı, Allah'ın kâinattaki mutlak idaresi ve onu kontrolüne bir tehdit olarak görülmektedir. Bu bakımdan, hayatı, tesadüf eseri olarak gören düşünce ile teizmin uzlaşması mümkün değildir.

Jacques Monod, Şans ve Gereklilik adlı eserinde, doğada tesadüfün varlığının, materyalizmi desteklediğini ve teistik bir yorumda bulunmayı dışladığını belirtmektedir. O, insanın rastlantıların ürünü olduğunu şu şekilde belirtir:

"*İnsan, bir rastlantıyla düştüğü evrenin enginliği içinde yalnız olduğunu biliyor.*"[212]

Materyalist felsefecilerden Bertrand Russell, insanın tamamen tesadüflerin ürünü olduğunu söyler:

"*İnsan, kendilerine ulaşıldığında amacın olmadığı görülen sebeplerin ürünüdür. Geçmişi, büyümesi, ümit ve korkuları, sevgi ve inançları sadece atomların rast gele düzenlenmesinden ibarettir.*"[213]

Bu fikirler, kanaatimizce din ve dînî sorumluluklardan kaçmanın bir sonucu olsa gerektir.

İslâm filozoflarından Farabî'ye göre, sebeplerin çoğunun belli bir amaç doğrultusunda ancak bazen de amaç dışı sonuçlarının olduğu görülmektedir. Bir sebebe bağlı olarak vücuda gelen şeyler, genelde bir iradenin sonucudur. Ancak bir sebebe bağlı olmaksızın, nadiren arizî olarak hasıl olan şeyler de bulunmaktadır ki, bunlar rastlantı eseri olaylardır. Ona göre, bütün sebeplerin üstünde ise ilk neden olan Allah bulunmakta ve her şey ondan kaynaklanmaktadır. Ancak bazen ara nedenler denilen sebeplerden meydana gelen fakat ya amacı olmayan, ya da amacı tam olarak bilinemeyen şeyler rastlantıyla açıklanmaktadır.[214-215]

İbn-i Sina da Farabî gibi bazı olayların rastlantı sonucu meydana geldiğini belirtmektedir. Ona göre rastlantı sonucu meydana gelen olaylar, sürekli olmadığı gibi çoğunlukla da gerçekleşmeyen olaylardır.[216]

İslâm filozofları içerisinde rastlantı, ya da tesadüf sonucu olayların meydana geldiği fikrine karşı çıkanlar da vardır. Kindî bunlardandır. Ona göre varlıkta rastlantı yoktur ve her olay sebep sonuç bağı ile birbirine ve o bağın son halkası da Allah'a bağlıdır.[217-218]

İslâm âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursi de eşyanın başı boş olmadığını, her şeyin mahiyetinin İmam-ı Mübin'de (Lehv-i Mahfuz), yani kader Defteri'nde kaydedildiğini belirtir. Bir

düsturlar mecmuası olarak nitelediği bu defterdeki plân ve programa göre atomların vazifelerine sevk edildiğini nazara verir.

O, varlıklara sahip olma noktasında Allah için, büyük küçük farkının olmadığına işaret eder. Allah'a göre, en küçük zerre ile kâinat arasında fark yoktur. Allah'ın bir atomu yaratmada harcadığı kuvvet ne ise, bütün kâinatı yaratmada harcadığı kuvvet aynıdır. Nursi'ye göre, bir atoma sahip olamayan, kâinata söz geçiremez. Kâinata kim sahipse, atoma da sözünü o dinletecektir. Dolayısıyla ona göre, tabiattaki olayların akışı içerisinde, Yaratıcı'nın plân ve programı harici bir hadisenin olması, tesadüfün işe karışması mümkün değildir. O, kâinatı mükemmel bir makineye benzetir. Bu makinenin kuruluşu ve işleyişi baştan plânlanıp programlanmıştır ve her an kainattaki bütün hadiseler, Allah'ın idare ve kontrolündedir. Nursi, Yaratıcı'nın sıfatlarının doğru bilinmesiyle O'nun kainattaki tasarrufunun kısmen anlaşılabileceği kanaatindedir.[219]

Günümüzde, rastlantı, ya da tesadüfün karşılığı olarak, zorunluluk'tan ziyade, plânlı yaratılış teriminin kullanıldığını görüyoruz.

d- Plânlı Yaratılış

> Her saniye binlerce değişik ve plânlı reaksiyonların cereyan ettiği hücreyi, materyalist felsefeye göre, bu hücrenin içersindeki DNA molekülleri idare etmektedir. Üstelik bunlar 'akıllı moleküller' olarak adlandırılır. Bu moleküller hücrenin en ince ayrıntılarına kadar her şeyi bilecek, o canlının geçmiş ve geleceğini kavramış olacaktır. Tabiî bu da yetmeyecektir. Lüzum görülen icraatları yapacak ve hücreler arasındaki organizasyonu sağlayacak kudrete sahip bulunmaları gerekecektir. Yani, bu moleküller bir İlâh kadar ilim, irade ve kudrete sahip olmalıdırlar.

William Paley (1743-1805) *Doğal Teoloji* (Natural Theology) adlı eseri, Darwin'in de içinde olduğu birçok kişiyi çok uzun yıllar etkilemiştir. Paley, tabiattaki varlıkların yapısal özellikleri üzerinde durur ve bunların belirli bir plân ve maksada göre tasarlandığının gözlendiğini, bu tasarımın bir plânlayıcıya işaret ettiğine dikkati çeker.[220-221]

Paley, söz konusu eserinde, yerde bir saat bulduğu zaman; ayağına rastlayan herhangi bir taş için düşündüğünden daha farklı sonuçlara varacağını söyler. Saatin değişik parçaları bir amaç için konmuştur. Bu parçalar düzenli bir hareketi gerçekleştirerek zamanı göstermektedirler. Bu parçalar, olduğundan farklı şekilde bir araya gelseler saatin işlemesi mümkün değildir[222].

Paley'in bu yaklaşımında canlı organizma makineye benzetilir ve makinenin yapılma aşaması gözlemlenmese bile bir tasarımcısı ve ustasının olması gerektiği kabul edilir. Aynı benzetme ile, canlıların da bir tasarımcısı ve yaratıcısı bulunduğu ortaya konmaya çalışılır.

Michael Denton, moleküler biyolojideki gelişmelerin Paley'i doğruladığını, canlı hücrelerin içinde gerçekleşen mikro seviyedeki faaliyetlerin çoğunun, çok gelişmiş makinelerin benzer vazifelerini yaptığını belirtir.[223]

Paley, analojisini yaparken, canlıların karmaşıklıkta ve maharette, makinelerden çok üstün olduklarını da belirtmektedir. Paley, bu saatin yeni saatler üreten bir mekanizmaya da sahip olduğunun düşünülmesini ister. Böyle bir saat, ustasının maharetini daha fazla sergileyecektir. Paley bu analojisiyle canlıların üreme faaliyetlerine işaret etmekte ve böylece canlıların, kendilerini plânlayan ve yapan gayet mahir bir ustanın varlığına işaret ettiğine dikkati çekmektedir.[224]

Paley'in bu yaklaşımı, Darwin'in Evrim Teorisi'ni ortaya koymasına kadar popülerliğini korumuştur.

Bu kâinattaki varlıklar, bir yaratıcı tarafından belirli bir maksada ve gayeye göre plânlanarak mı şekillendirilmişlerdir, yoksa bir yaratıcı eseri olmayıp şans eseri tesadüfen mi ortaya çıkmışlardır?

Söz gelişi, güneşin orada, yerkürenin burada bulunuşu ve belli bir süratle dönmeleri, gayeli bir davranış, plânlanmış bir hareket midir? Yoksa, gelişigüzelliğin, rastlantının bir sonucu mudur? Yeryüzünün hâkimi olan insan, acaba bir takım tesadüf ve rastlantıların ürünü müdür? Yoksa, belirli bir gayeye göre bir Yaratıcı tarafından plânlı olarak mı yaratılmıştır? Varlıkların plânlı yaratılmış olabileceğini ifade etmek, 'bilimsel' bir düşünce tarzı değil midir?

İnsanlık tarihi kadar eski olan bu sorulara cevap bulma gayreti, değişik düşünce akımlarını doğurmuştur. "Felsefi fikirler" olarak ifade edebileceğimiz bu görüşler, iki ana grup altında değerlendirilebilir. Birisi, tesadüf ve rastlantıları esas alan ve bir yaratıcının varlığını kabul etmeyen düşünce tarzı, diğeri de her bir varlığın gayeli yaratıldığını kabul eden görüş.

Günümüzün evrim felsefesinin temelini teşkil eden tesadüfçü görüş, Milattan Önce 5. asırda Leucippus ve Democritus'la başlamış ve doğmuş, değişik versiyonlar ve adlar altında günümüze kadar ulaşmıştır. Yani çoğu insan tarafından sanıldığı gibi yeni, orijinal, biricik ve benzerlerinden üstün ve değerli değildir. Bu felsefî düşünceye göre, canlıların yapısında, bir gayeyi, bir plânı araştırmak gereksizdir. Meselâ, gözler görmek için yaratılmamış, şans eseri oluşmuştur. Canlı, şans eseri ona bir defa sahip olduğunda görmemesi imkânsızdır. Bu yüzden tabiattaki gözle görünen açık intizamın ve ahengin temel sebebi şans ve ihtiyaçlardır.

İlk insan Hz. Âdem'den itibaren gayeliliği esas alan düşünce sistemine göre ise, hiçbir şeyin başıboş ve tesadüf eseri olmadığı, bütün varlıkların belirli bir gaye ve hedefe göre plânlanarak

yaratıldığı belirtilir. Günümüzde buna "**Plânlı Tasarım**" deniyor. Amerikalı Biyokimyacı Michael Behe'nin öncülük yaptığı bu görüş, **Darwin'nin Kara Kutusu** (Darwin's Black Box) kitabıyla şöhret buldu. Darwin Teorisine alternatif olarak ileri sürülen bu görüşe göre, Darwin zamanında hücrenin içini bilinmeyen bir "**Kara Kutu**" olduğu, hücrenin detayları anlaşıldıkça, burada "*çok kompleks bir tasarımın*" bulunduğuna dikkat çekiliyor. Behe'ye göre, canlılardaki kompleks sistemlerin doğal seleksiyon ve mutasyonla, yani bilinçsiz mekanizmalarla ortaya çıkması imkânsızdır. Bu durum, hücrenin bilinçli bir şekilde tasarlandığını göstermektedir.

Yaratılış ve gayeliliği savunanlar; atomun etrafında saniyede 50 bine yakın devir yapan elektronun, bir an bile tesadüfle ve başıbozuklukla hareket edemeyeceğini belirtilirler. Elektronların gelişi güzel hareket ettiği farz edilse, o elektronun hızla yörüngesinden fırlayarak, diğer atom sistemlerinin parçalanmasına ve neticede zincirleme atom reaksiyonlarıyla bir anda kâinatın atom bombası gibi infilak edebileceğine dikkati çekerler. Böylece, bir atom ve elektron hareketinin dahi başıboş ve tesadüf eseri olamayacağını nazara verirler. Dolayısıyla, bütün varlıkların sonsuz bir kudret ve ilim sahibi tarafından plânlı ve gayeli yaratılıp idare edildiğini nazara alırlar.

Materyalist felsefeyi savunan evrimcilerin en çok üzerinde durdukları konulardan birisi, varlıkların plânlı ve maksatlı yaratılmış olduklarını ileri sürmenin 'bilimsel' olmadığı, böyle bir düşüncenin 'dogmatik' olduğu ve tartışılamayacağı iddialarıdır. Onların böyle bir iddiada bulunmalarına sebep, bir yaratıcıyı kabul etmemeleri gösterilir. Çünkü, plânlı ve gayeli yaratılışın ister istemez bir plânlayıcı ve yaratıcısının varlığı kabul edilecektir.

Kaldı ki, ateist ve pozitivistler, varlıkların ortaya çıkmasını, bunların meydana geliş gayelerini de tamamen felsefî yorumlarla ve metafizik düşüncelerle ortaya koymaktadırlar.

Plânsız ve tesadüflerin ürünü bir varlığı incelemek yerine, plânlı tasarımın bulunduğunu bilerek araştırmanın çok daha mantıklı ve araştırma ruhunu kamçılayıcı olduğu bir gerçektir. Bir insanın kullandığı gözlüğün mutlaka bir ustasının olduğu ve bunun bir gayeye göre ve ölçülü yapıldığında hemen herkes hemfikirdir. Bir gözlük bile gelişigüzelliğe ve tesadüfe verilmezken, gözün gelişigüzel bir tesadüfün ürünü olduğu nasıl savunulabilir.

Her saniye binlerce değişik ve plânlı reaksiyonların cereyan ettiği hücreyi, materyalist felsefeye göre, bu hücrenin içersindeki DNA molekülleri idare etmektedir. Üstelik bunlar '**akıllı moleküller**' olarak adlandırılır. Bu moleküller hücrenin en ince ayrıntılarına kadar her şeyi bilecek, o canlının geçmiş ve geleceğini kavramış olacak. Tabiî bu da yetmeyecektir. Lüzum görülen icraatları yapacak ve hücreler arasındaki organizasyonu sağlayacak kudrete sahip bulunmaları gerekecektir. Velhasıl, bu moleküller bir İlâh kadar ilim, irade ve kudrete sahip olmalıdırlar.

Teizm taraftarları, bir İlâhı kabul etmeme uğruna, böyle bir düşünceyi savunanların, atom ve moleküller adedince İlâhları kabule mecbur kaldıklarını ileri sürmektedirler.[225]

e- Kendiliğinden Türeme

Canlıların cansız maddelerden kendiliğinden meydana geldiğini kabul eden görüşün yaklaşık 2600 yıllık bir geçmişi vardır ve bu eski ve gerilerde kalmış bir görüştür. Milattan Önce 7. yüz yılda Aneximander de, bütün canlıların balıktan türediğini ileri sürmüştür. Bir zamanlar Nil kıyısında yaşayanlar da, kurbağaların çamurdan oluştuklarına inanıyorlardı. Milâttan Önce 4. yüz yılda Aristo, sivrisineklerin ve bitkilerin çürümekte olan maddelerden hasıl olduğunu kabul edebiliyordu ve elbette bu bir yanılgıydı.[226-227]

Evrim Teorisi ortaya konmazdan önce de ateistler çoğunlukla, canlıların tesadüfen kendiliğinden türediğine inanmışlardır. Onlar, tüm canlıların belli süreçle oluştuğunu; bu sürecin arkasında doğanın kendisi dışında bilinçli bir gücün var olmadığını savunmuşlardır. Bir bakıma doğayı İlâh kabul etmişlerdir.

Teistler bu şekilde bir yaratılışı, Allah'ın baştan düzenlemesinin bir neticesi olarak düşünüyorlar ve bu sürecin arkasında Allah'ın kudret ve bilincini kabul ediyorlardı. Onlara göre, cansız maddelerden canlıların ortaya çıkmasında rol oynayan ham madde ve kanunlar, Allah'ın elinde birer sebeptir ve tüm düzenin ve yaratılışın ardında Allah vardır.

Mikroskobun icadıyla, tesadüf eseri ve kendiliğinden türeme ile ilgili tartışmalar yeni bir boyut kazandı. Francesco Redi 17. yüz yılda, çürümüş eti iyice kaynattıktan sonra bu kapları tülle örttü ve sineklerin ete yumurtlamasını önledi. Böylece, cansız maddelerden canlıların kendiliğinden meydana gelmediğini gösterdi. Bu deney canlı ile cansız arasındaki ayırımın sanıldığından büyük olduğunu ve Aristo'nun ve diğerlerinin böceklerin cansız maddeden kendiliğinden türediğine dair yaklaşımının yanlışlığını ortaya koydu. Görüldüğü üzere yanlışlar bazen binlerce yıl doğru olarak bilinebiliyordu[228].

İnsanlık tarihinde felsefî görüşler, bilimsel çalışmalara yön vermiş ve bilimin yapılış şekline etkili olmuştur. Diğer yandan, bilimdeki gelişmeler de felsefî inançlara ve felsefede yapılan tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır. insanın duyu organlarının sınırlılığı sebebiyle karşılaştığı zorluklar, özellikle teleskop ve mikroskobun keşfiyle, büyük oranda aşılmıştır. Teleskop uzakları yakınlaştırdı. Mikroskop ise çok küçük alanlara nüfuzu sağladı. Bu iki âlet ile elde edilen verilerin hem biyoloji, hem de felsefe alanına büyük tesiri olmuş, Aristo ve Kilise'nin bilim üzerindeki etkisinin kırılmasına ve gözleme dayalı, mekanist, matematik merkezli bir bilim anlayışının hâkim olmasına yol açmıştır.

Mikroskoplar geliştikçe, cansız maddelerden canlıların tesadüfen meydana geldiği anlayışı büyük oranda yıkıldı. Felsefî açıdan da önemli olan kendiliğinden türeme gibi birçok konu, artık mikroskop gözlemlerinden gelen verilerle tartışılmaya başlandı. Yeni bilimsel veriler, felsefe alanında da farklı bir yaklaşıma sebep oldu. Artık felsefede salt akıl yürütmelere dayalı anlayış, yerini hissedilir ölçüde bilimsel verileri akıl yürütmeyle birleştiren anlayışa bıraktı.

Leibniz ve Malebranche gibi filozoflar, mikroskobun mikro seviyede getirdiği açıklamaların, dünyanın iyi düzenlenmiş mekanik bir sistem olduğunu gösterdiğini, bunun da Allah'ın varlığına iyi bir delil olduğunu savundular.

Leibniz, mikroskopla yapılacak çalışmalar kadar hiçbir şeyin Allah'ın çok geniş bilgi sahibi olduğunu anlamamıza katkıda bulunamayacağını belirtti. Malebranche de, sivrisineğin incelendiği zaman en büyük hayvanlar kadar mükemmel bir yapıya sahip olduğunun görüleceğine dikkati çekiyordu.[229-232]

Fakat bunun bir istisnası vardır. Evrim Teorisi'ne inananlar. Bunlar, bütün canlıların atası olan ilk canlının cansız maddelerden kendiliğinden türediğini kabulde ısrarlıdırlar[233].

f- Evrim Tartışması

Evrim tartışmaları, düşünce tarihi boyunca hep görülmüş, felsefî alanda değişik düşünce boyutlarında farklı yaklaşımlar ve tartışmalar süregelmiştir.

Phillip Johnson, temeldeki bu çatışmanın delillerin detaylarına değil, karşıt düşünme biçimlerine dayandığını belirtir. O, bilimsel materyalizmin mantığı kabul edilip özümsendiğinde, tabiatcı evrimin kesin doğru görüleceğine dikkati çeker. Johnson, bu bilimsel natüralizm taraftarlarının, toplumu Ortaçağ'a dönüştürmek isteyen barbarlara karşı, kendilerini bir kültür savaşı

veriyor olarak gördüklerini, dolayısıyla ellerine geçen her şeyi düşmana karşı fırlattıklarını söyler. Johnson'a göre, materyalizm ve natüralizmi çürütülemez kılan ilkeleri dayatmak, bilim değil otoriter politikadır. John, evrimcilerin birkaç doğrulayıcı örneği yeterli gördüklerini ve bunların bütün ders kitaplarında ve popüler kitaplarda aynı örnekleri verdiklerini belirtir ve onların propaganda kampanyalarını şöyle tenkit eder:

"*Eğer propaganda kampanyasıyla yollarına devam ederlerse, reddettikleri görüşlerin delillerini hiç öğrenmemiş, pul kanatlı güve deneyinin, güvelerin, ağaçların, kuşların ve en başta da bilimsel gözlemcilerin rollerini açıkladığına hiçbir şüphe duymadan inanan yarı cahil üniversite mezunlarıyla bu kampanyayı yürütmek zorunda kalacaklardır. Eğitimciler bu gibi silahlarla halkı itaate zorlamayı başarsalar da, bilim hiçbir şey kazanmayacaktır. Önemli konuları hesap dışı tutarak, muhaliflerle alay ederek ve halihazırda el üstünde tutulan teoremlerin lehinde ve aleyhindeki delilleri öğrenmekten insanları men ederek bilimi savunamazsınız. Savunmayı hak eden bilim, kendi metotlarıyla eleştirilmekten korkmayan bilimdir. Bu metotlar; mantıklı muhakeme, açık ve kesin tanımlar, tekrarlanabilir deneyler ve tarafsız bilimsel sorgulama ve tüm sorulara açık bir zihindir. Bilimin gerçek metotlarından başka metotlarla bazı teoremleri ve kurumları savunabilirsiniz, ama bu yolu tuttuğunuzda sonunda savunduğunuz şeyin bilim olmadığını görürsünüz.*

Şimdilerde materyalizme meydan okumak, akademik fikir alışverişinden ihraç edilmeyi beraberinde getiriyor. Teologlar bile materyalizmin doğruluğunu kabul etmeye mecbur kalıp, çürütülemez ve dolayısıyla tartışılamaz olduğunu belirtiyorlar."[234]

Phillip Johnson evrimi günümüzde modern kültürün materyalizme dayalı hâkim felsefesi olarak nitelendirir ve bu düşünce taraftarlarının yaklaşımını şöyle belirtir:

"Bu felsefeye göre bütün yaratma faaliyetleri yasalar ve parçacıklarla, yani rast gele ihtimallerin ve kanun benzeri düzenliliğin birleşmesiyle gerçekleşmek zorundadır. Tüm bitki ve hayvanlar yönlendirilmemiş ve amaçsız bir evrim sürecinin ürünleridir. Evreni yaratan ve özgür iradesiyle yöneten bir Allah yoktur. Allah varsa bile, O ancak değişmeyen doğa yasalarına göre hareket eder ve onlara hiçbir şey ekleyemez.

Bilginin hâkimleri kibirle öylesine şişmişlerdir ki, Allah'ın bile onların kurallarına tâbi olduğunu düşünmektedirler.

Bu felsefe, yalnızca pozitif bilimlerdeki değil, hukuk, edebiyat ve psikoloji de dahil olmak üzere tüm alanlardaki akademik çalışmaları kontrol etmektedir. Eğitim sistemi ve önde gelen medya onu yaymakta, devlet de desteklemektedir."[235]

Phillip Johnson, Marksizm, Freudculuk ve Darwinizm'i sahte bilimler olarak nitelemekte, Darwinizmin Amerika'daki gücünü, bilimden değil, otoriter kültürden aldığını, bunu kaybettikleri an yıkılacağını ileri sürmekte ve şöyle demektedir:

"Darwinistlerin otoriteleri kültürel güce dayanmaktadır. Taraftarları bu güç desteğini bir kez kaybettiklerinde, Darwinizm de Leninizm gibi birden ıskartaya çıkacaktır."[236]

İnsanda ortalama yüz trilyon hücre vardır. Her hücredeki çekirdeğe genetik bilgiler dijital olarak kaydedilmiştir. Bu bilgilerin, Britanika Ansiklopedisi'nin otuz cildinin içeriğinden daha büyük olduğu belirtilir.[237]

Her bir hücrede, saniyede en az üç bin değişik reaksiyonun cereyan ettiği bilinmektedir. Böyle mükemmel ve muhteşem bir yapı tesadüfen çalışıp ayakta kalabilir mi? Oysa evrimciler tarafından bu durum, gelişigüzellikle açıklanabilmektedir. Nitekim evrimcilerin önde gelenlerinden Kenneth Miller, evrimin tamamen plânsız ve amaçsız şekilde yürüdüğü yönündeki tutarsız kanaatini ısrarla dile getirir.[238]

Materyalist bilim adamlarından Robert Pennock da, kâinatta cereyan eden bütün olayların gelişigüzel olduğunu, bunların bir zeka ürünü olmadığını söyler:

"Öteden beri hayatın bilinçli yaratıldığını gösteren tek bir vakıaya rastlamış değiliz. Tam aksine, şimdiye kadarki evrensel tecrübemiz, sadece zeka gerektirmeyen maddî süreçlerin bunu yaptığını göstermektedir."[239]

Bazı ateist evrimcilerin, kâinattaki varlıkların oluş ve işleyişlerini açıklamakta delillerle değil, peşin hükümle ve evrimi bir doğma kabul ederek hareket ettiği anlaşılıyor. DNA molekülünü keşfedenlerden Francis Crick şöyle der:

"Biyologlar, gördükleri şeylerin tasarlanıp plânlanmadığını, aksine evrim geçirdiğini akıllarından hiç çıkarmamalıdırlar."[240]

Bir biyologun, Crick'in söylediği şekilde hareket etmesi durumunda, onun tarafsız davrandığından söz edilebilir mi? Kaldı ki, böyle bir yaklaşım tarzı zaten bilimsel de değildir. Çünkü bilimdeki kriter, onun deney ve gözlemi esas almasıdır. Oysa, Crick'in önerdiği yaklaşım tarzı metafiziğe ve felsefeye dayanmaktadır.

Aynı şekilde evrimci zoolog Richard Dawkins de materyalist, yani tesadüfcü bir yaklaşım sergileyerek, kâinattaki bütün varlıklarda plân ve tasarımın değil, gelişigüzelliğin ve başıboşluğun hâkim olduğunu belirtir:

"Gözlemlediğimiz dünya, temelde tasarımın, amacın, iyinin ve kötünün yer almadığı, sadece ucsuz buçaksız bir kayıtsızlığın bulunduğu bir görünüm sergilemektedir."[241]

Bazı bilim adamları da, zamana sihirli bir güç ve muhteşem bir akılllılık yükleyip, evrim mucizelerini zamanın gerçekleştirdiğine inanmaktadırlar. Bunlardan George Wald, canlı organizmanın çok karışık bir yapıya sahip olduğunu, bunun kendiliğinden ortaya çıkmasının imkânsızlığına dikkati çekmiştir. O, böyle karmaşık bir yapının, yeterli zaman olursa gerçekleşeceğini dile

getirmiş ve bunun için iki milyar yılın yeteceğini ileri sürmüştür. Ona göre bu zaman dilimi içerisinde imkânsız mümkün, mümkün muhtemel ve muhtemel de fiilen kesin olacaktır. Wald, sadece beklemenin yeteceğini, zamanın kendisinin mucizeler gerçekleştireceğini öne sürmektedir.[242]

g- Tabiattaki Kötülük Problemi

Sonsuz merhamet ve iyilik sahibi olan Yaratıcı'nın varlığı ile, tabiatta ve canlılar âleminde cereyan eden sıkıntılar, hastalıklar, ölümler ve ızdıraplar nasıl izah edilecektir? Bu ve benzer sorular, felsefecilerin ve doğa ile meşgul olanların hep gündeminde olmuştur. Ünlü İngiliz filozofu David Hume, bununla ilgili olarak şu soruları yöneltiyordu:

– Allah kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

"Öyle ise O güçsüzdür."

– Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?

"Öyle ise O, iyi niyetli (Rahim) değil midir?

– Hem güçlü, hem iyi ise, âlemde bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?

Gerek felsefeciler ve gerekse İlâhiyatçıların bu sorulara değişik yaklaşımları olmuştur.

Bazıları kötülüğü gerçek anlamda var saymamışlar, bazıları maddeye bağlamış, bir kısmı sınırlı uluhiyet anlayışı ortaya atarak, bir kısmı da birden fazla İlâh kabul ederek konuya açıklık getirmeye çalışmışlardır.[243]

Bu konuya İslâmiyet'in yaklaşım tarzı ve getirdiği çözüm, akıl ve kalpleri tatmin etmiştir.[1]

---

1 Bu konuda daha geniş bilgi; dördüncü bölümün "*Tabiattaki kötülüklerin arkasında iyilikler gizlidir*", "*İnsan, sorumlu olduğu bir benliğin sahibidir*" ve beşinci bölümde "*Hayat felsefesi*" başlıkları altında verilmiştir.

h- Tabiattaki Kötülük Problemine Darwin'in Getirdiği Çözüm

Darwin de tabiatta gözlediği bu ve benzer olumsuzlukları, Allah anlayışı ile bağdaştıramıyordu. Bazı türlerin çevrelerine uyum sağlayamadığını, parazitlerin kurbanlarının sırtından beslendiklerini görüyor, bunların durumuna bir çözüm arıyordu. Nitekim 1860'ta arkadaşı Asa Gray'a yazdığı mektupta şöyle diyordu:

"*Bana öyle geliyor ki, dünyada çok fazla ızdırap var. Mutlak İyi ve her şeye gücü yeten bir Allah'ın, parazit yaban arısını, canlı tırtıl bedenleriyle beslensin ve kediyi de fareyle oynasın diye tasarlayıp yaratmış olabileceğine kendimi ikna edemiyorum.*

Doğanın biçimsiz, müsrif, aptalca, alçak ve dehşetengiz ölçüde zalim işleri, şeytanın bir papazının yazabileceği bir kitap."[244-245]

Darwin'e göre tabiattaki kötülük probleminin çözümü, tabiat kanunlarını kullanarak Allah'ı doğanın sorumluluğundan kurtaracak mekanikçi bir yaklaşımdaydı. Bunun için tabiat, Allah'ın eliyle değil de, doğa yasalarıyla idare edilmeliydi. İşte İlâhi yaratılıştaki bu kötülükleri, doğanın kör kuvvetlerinin şekillendirdiğine inanç, Darwin'i evrim teorisine yöneltmiştir.[246]

Cornelius Hunter'e göre Darwin, 19. yüz yıldaki teologlarla Allah'ın kötülüklerden uzak tutulması hususunda ortak görüşlere sahiptir. Darwin, Allah'ın doğanın kıyımından ve kusurlarından sorumlu olmadığı düşüncesindedir. Doğada gözlenen kötülükler ise, tabiat yasalarının bir ürünüdür. Dolayısıyla tabiat, hayat sahnesinden zayıfları eleyip, kuvvetlilere yer açmaktadır.[247]

On dokuzuncu yüz yılda Darwin'in arkadaşlarından Charles Lyell de doğada bilgi sahibi bir Allah'ın faaliyet gösterdiğini düşünüyor ve 1830'lu yılarda şöyle diyordu:

"*Araştırmalarımızı hangi yöne çevirirsek çevirelim, ister zamanı, ister mekanı ele alalım, yaratıcı bir aklın ve onun*

sağduyusu, bilgisi ve gücünün açık delillerini her yerde buluruz."[248]

Darwin, zamanının bütün bu düşüncelerinden haberdardı. Felsefeci Michael Ruse de, Darwin'in Allah görüşünü şöyle tanımlamaktadır:

"*O, belki de bir çeşit deist Allah görüşüne sahipti. Bozulmaz yasalarla uzaktan faaliyetini yürüten, dünyayı hareket ettirdikten sonra, koltuğuna yaslanıp, hiçbir şey yapmayan bir Allah'a inanıyordu.*"[249]

Allah'ın dünyadan ayrı olduğu görüşü aslında uzun bir geçmişe sahiptir. Gnostisizm olarak bilinen bu inanç sisteminde ruh ile madde arasında kesin bir ayrılık vardır. Ruh iyidir. Madde kötüdür. Gnostisizm, Allah'ın dünyadan ayrı olduğunu savunur. Allah dünyadan uzak ve ayrıdır ve onun kötülüklerinden sorumlu değildir.

Batı'da, tabiat ve canlılara isabet eden kötülükleri açıklamak için iki ilah düşüncesinin öne çıktığı görülmektedir. Bir düşünceye göre bu yaratıcı tüm yüceliğiyle bir dünyayı tasarlamıştır. Artık bu dünya O'nun İlâhi müdahalesine gerek kalmadan kendi kendine işlemektedir. Bu durumda ilah eşyayı yarattığında o mükemmeldi ve eşyanın üzerinden elini çektikten sonra kusurlu olmaya başladı.

İkinci düşünceye göre ise, Tanrı zatıyla yaratıkları arasına doğa yasalarını koymuştur. Ve kötülük her nasılsa bu tabiat yasalarının talihsiz bir ürünü olmuştur. Böyle bir ilah anlayışı, dünyadan uzaklaştırılmış ve dolayısıyla kötülüğünden de emin kılınmıştır. Bu düşüncelere göre ya Tanrı kötülüğü kontrol edememektedir ve bu yüzden her şeye gücü yetmemektedir. Ya da kötülüğü kontrol edebildiği halde bunu istememektedir.[250-251]

Düşünce tarihinde Allah'ı arka plâna atma çalışmaları, evrenin madde ve hareketten ibaret olduğunu savunan materyalizm

ve ateizme yol açmıştır. Nitekim materyalist evrimcilerden Huxley, hayvan ve insanlardan, bilinçli robotlar olarak bahsetmektedir. Materyalist felsefeciler, Allah'ın kâinattaki hiçbir tasarrufunu kabul etmezken, Batı'daki bazı teistik düşünce taraftarları da, Allah'ın baskıcı bir güçle değil, ikna edici bir sevgi ile icraat yaptığı görüşünü dile getirirler. Yani, uysallaştırılmış bir Allah modeli.[252]

Phillip Johnson, Allah yerine kontrol edilebilen bir ilahın konularak adeta putperestliğe yol açıldığını ileri sürerek, materyalist ve natüralistleri ağır şekilde tenkit eder ve şöyle der:

"*Zamanımızda popüler olan bir başka strateji de Allah yerine, onu kontrol edebileceğimiz bir şeyi koyarak Allah'ı uysallaştırmaktır. Bu putperestliktir. İlkel kabileler çamur ve ağaçtan putlar yaparlardı. Bilgili modern entelektüeller ise, şans ve doğa yasalarına hiçbir etkisi olmayacak şekilde Allah kelimesini kullanarak, teoremlerden putlar yapmaktadırlar.*"[253]

On dokuzuncu yüz yılda Batı dünyası, bilim ve felsefede Allah'ın varlığının gereksiz olduğu görüşü üzerinde uzlaşmıştı. Friedrich Nietzche, Allah'ın öldüğünü ilân etti. Ona göre, insanlık Allah'dan kurtulmuştu. Allah'ın sahneden çıkarılmasıyla birlikte, metafizik de tamamen kenara atılıyordu. Biyoloji hiçbir dînî ön kabule bağlanmayacaktı. Evrimciler her çeşit metafiziksel bağdan kurtulduklarını savunuyorlardı. Artık bundan sonra asla geriye bakmayacaklardı. A.N. Wilson da, "*Avrupa'da Allahsız bir nesil doğuyor*" diyordu.[254-255]

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Evrim Teorisi ile Dinlerin Münasebeti

Evrim Teorisi ile Dinlerin Münasebeti

1789 yılında yapılan Fransız İhtilâli, dine ve din adına tahakküm eden hâkim sınıfa karşı bir başkaldırma idi. Bu ihtilâlden sonra aklın gücüne ve insanın elde ettiği başarılara güvenerek, bilim adına saldırgan bir ateizm geliştirilmişti. Bütün siyasî, sosyolojik ve bilimsel çalışmaların temeli ateizme dayandırılıyordu. Yaratıcı ve din, toplumun bütün kesimlerinden uzaklaştırılmıştı. Her şey materyalist felsefe ile ve tesadüflerle açıklanmaya çalışılıyordu.

Hıristiyanlık adına ileri sürülen bir takım yanlışlıklara karşı bir çıkış olduğu için, ateizme dayalı bu materyalist felsefe, başlangıçta geniş taraftar bulmuştu. Ama sınır burada kalmadı. İşin doğrusuna yanlışına bakılmadı. Bütün dinlere ve dinle alâkalı her türlü değerlendirme ve açıklamaya karşı savaş açıldı. Öncekiler ifrat etmişti, aşırı gitmişlerdi. Bunlar da tefrit ediyor, asla bir Yaratıcı fikrini kabul etmiyorlardı.

Yirminci yüz yılda ise, pek çok yeni bilimsel başarılar elde edilmesiyle her türlü dînî görüşe meydan okundu. Bu asırda özellikle bilimsel materyalizmin yükselişiyle, her türlü başarısızlığın faturası dine kesildi. Bilim, materyalist ideolojiye âlet edildi. Çünkü, bu ideoloji, hayatiyetini din düşmanlığında görüyordu. Bu sebeple her türlü sosyal problemin kaynağı din olarak gösterildi.

Evrenin ve insanın geçmişiyle ilgili değerlendirmeler, düşünce tarihi boyunca hep yapılagelmiştir. Bu konuda felsefî yaklaşım ve görüşlerin yanında, özellikle insanın geçmişi ve geleceği hakkında, semavî dinlerin de açıklamaları olmuştur. Milât'tan önce Museviliğin, Milât'tan sonra 150-200'lü

yıllardan itibaren da bu konuda Hıristiyanlığın, sekizinci asırdan itibaren de İslâmiyet'in görüşüne şahit oluyoruz.

1- Bilim-Din İlişkisi

Avrupa'da Hıristiyanlık akideleri ikinci yüz yıldan itibaren giderek hayat felsefesi haline gelmiş ve bir kültür olarak uzun süre tesirini devam ettirmiştir. Din denince Hıristiyanlık anlaşılmış, onun bilimle arasında olan birtakım farklı yaklaşımlar, hep din adına algılanmış ve değerlendirilmiştir.

Dinle modern bilimin ilk karşılaşması on yedinci yüz yılda olmuştu. Bu buluşma başlangıçta dostça idi. Bilimsel çalışmalara öncülük edenlerin bir kısmı dindar Hıristiyanlardı. Newton fiziği dînî inançlara meydan okumamıştı. Newton ve çağdaşları, Allah'ın daha çok evrenin düzeni ile ilgilendiğine inanıyorlardı. Newton'un kendisi, Allah'ın yıldızları çekim gücü yardımıyla düşmekten koruduğunu belirtiyordu.

Bu asrın Allah anlayışında, Allah tüm olayları takdir eder ve önceden bilir, olup biten her şey O'nun iradesine uygundur. Newtoncular, ilk sebep olarak Allah'ı kabul ediyorlardı. Onlar, ikincil sebepleri, Allah'ın yarattığı konusunda, Ortaçağ filozoflarıyla aynı fikirde idiler.

On sekizinci yüz yılda ise, pek çok bilim adamı evreni düzenleyen bir Allah'ı kabul etse de, varlıklar üzerinde aktif rol alan bir Allah'a inanmıyordu. Teizmin, zaman zaman deizme kaydığı görülüyordu. Yani, mutlak Allah anlayışından, vahyi inkâr ederek, herkesin kendi aklına tâbi olmasını savunan deizm gündeme gelmişti.

On dokuzuncu yüz yılda ise, bazı bilim adamları dine düşman kesilmişti. Aslında bu yaklaşım tarzının uzun bir geçmişi vardır. Roma Devleti'nin Milâdî 100-150'li yıllarda Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesinin ardından bütün idarî, siyasî ve

ilmî, çalışmalar bu dinin kurallarına göre şekillendiriliyordu. Din olarak Hıristiyanlık siyasî ve toplumu ilgilendiren konularda çok fazla prensip ve düstur ortaya koymuyordu. Bu bakımdan bilimsel alanda, özellikle Aristo felsefesi benimsenmişti. Batıda bu görüş, zamanla mütegalibe sınıf tarafından, her türlü bilimsel gelişmeyi din adına engelleyen bir baskı unsuru haline geldi.

İşte böyle bir ortamda 1789 yılında yapılan Fransız İhtilâli, dine ve din adına tahakküm eden hâkim sınıfa karşı bir başkaldırma idi. Bu ihtilâlden sonra gerek Avrupa'da ve gerekse dünyanın başka yerlerinde fikri yönden büyük bir değişiklik gündeme geldi. Özellikle Fransa'daki aydınlanmacı filozoflar arasında, kilise ve dinin tüm formlarına karşı şiddetli bir düşmanlık duygusu hâkim olmuştu. Aklın gücüne ve insan gelişimine güvenerek, bilim adına saldırgan bir ateizm geliştirilmişti. Bütün siyasî, sosyolojik ve bilimsel çalışmaların temeli ateizme dayandırılıyordu. Yaratıcı ve din, toplumun bütün kesimlerinden uzaklaştırılmıştı. Her şey materyalist felsefe ile ve tesadüflerle açıklanmaya çalışılıyordu.

Hıristiyanlık adına ileri sürülen birtakım yanlışlıklara karşı bir çıkış olduğu için, ateizme dayalı bu materyalist felsefe, başlangıçta geniş taraftar bulmuştu. Ama sınır burada kalmadı. İşin doğrusuna yanlışına bakılmadı. Bütün dinlere ve dinle alâkalı her türlü değerlendirme ve açıklamaya karşı savaş açıldı. Öncekiler ifrat etmişti, aşırı gitmişlerdi. Bunlar da tefrit ediyor, asla bir Yaratıcı fikrini kabul etmiyorlardı.

Yirminci yüz yılda ise, pek çok yeni bilimsel başarılar elde edilmesiyle her türlü dînî görüşe meydan okundu. Bu asırda özellikle bilimsel materyalizmin yükselişiyle, her türlü başarısızlığın faturası dine kesildi. Bilim, materyalist ideolojiye âlet edildi. Çünkü, bu ideoloji, hayatiyetini din düşmanlığında görüyordu. Bu sebeple her türlü sosyal problemin kaynağı din olarak gösterildi.

Bütün bu gelişmeler karşısında, Batı'da bazı insanlar geleneksel doktrinleri savundu, bazıları geleneği terk etti, diğer bir kısmı da, hâlâ bilimin ışığında uzun süre dayanabilen kavramlar formüle etmeye çalışıyor.

Bilimle din arasındaki münasetlerde; çatışma, bağımsızlık, diyalog ve entegrasyon olmak üzere dört farklı yaklaşım sergilendiği görülmektedir.

2- Din ile Felsefeyi Uzlaştırma Çabaları

İslâm dünyasındaki felsefî çalışmalarda, Antikçağ tercümelerinin etkisi bilinmektedir. Ancak, Ortaçağ'daki teolojik problemler, beraberinde bir takım felsefî problemler de getirmiştir. Önceki çağdan devreden kavramların muhtevaları genişletilmiş, değiştirilmiş ve bu kavramlar yeni bir anlayışla tanımlanmıştır. Bu yönüyle İslâm dünyasında teşekkül etmiş felsefî terminoloji, felsefî görüşlerin orijinalliği olarak ifade edilir.

Hıristiyan dünyası ile İslâm dünyasının ele aldığı problemler ve yaklaşım tarzlarında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Her şeyden önce, Hıristiyan dünyası filozoflarının pek çoğunun din adamı olmasına karşılık, İslâm dünyası filozofları, hekim, bilim adamı, mantıkçı veya siyasî kimliği olan kişilerdir.[256]

Evrendeki düzen, varlıkların teşekkülü ve hayat seyri, insanın nihai kaderini kimin tayin edeceği gibi sorulara, Antikçağ'da verilen cevaplar farklılık göstermiştir. Ortaçağ'dan itibaren bu soruların cevabı bir bakıma, din-felsefe ilişkisi çerçevesinde şekillenen ve akıl ile vahyin, ya da, İlâhi olanla insanî olan hüküm, değerlendirme ve yorumlar arasında cereyan etmiştir. İslâmiyet, son İlâhi tebliğ olması, akla ve bilim adamına değer vermesi, bilimsel çalışmalara teşvikçi olmasıyla bu ve benzeri soruların altından kalkabilmiştir.

Ali Bulaç'a göre, Batı Hıristiyanlığı, gerçeği arama tutkusuna

sahip düşünürleri tatmin edici cevaplar bulamadı. Üstelik işin içine acımasız baskı metotlarıyla, aforoz, engizisyon, ateş ve ölümle yürüdü. Böylece, insan düşüncesini, din-bilim çatışmasına dönüştürdü.

İslâm düşünce tarihinde din ile felsefe, tek hakikatin iki ayrı ifade biçimi iken, Rönesans ve Aydınlanma çağından itibaren; din-bilim, iman-akıl, din-devlet, özel alan-kurumsal alan gibi isimler alarak, birbiriyle çatışan iki kategoriye dönüştü. İşte modern dünya da bu çatışma üzerine kuruldu.[257]

Genel kanaat, Ortaçağ'da Hıristiyanlığın bilime karşı oluşunun, asırlar boyu etkisini sürdürdüğü yönündedir. İncil'de yazılı olmayan hiçbir şeyi kabul etmeyen ve İncil'i çok kısır bir anlayışla yorumlayan kilisenin katı tutumu, bu çağda bilim adamlarına pek fazla hayat hakkı tanımamıştır. Papaların kontrolündeki kilise, kâinat kitabını anlayıp, bilimsel hakikatlere açılacağı yerde, İlâhî kitapla kâinat kitabını birbirine karşı getirmiştir.

Tahrif edilmiş bulunan Kitab-ı Mukaddes'deki bilime ve insan yaratılışına ters düsturları, mutlak ve değişmez kabul eden Batı âlemindeki dini anlayış, Ortaçağ'dan sonra hızla ilerleyen bilimsel gelişmeler karşısında âciz kalmıştır. Bilhassa bilimi putlaştıran pozitivist evrimci ve materyalist doktrinler karşısında aklı, kalbi ve vicdanı doyurucu yeterli açıklamaların getirilemeyişi, insanların dinden soğumalarına, vahye karşı itimadın sarsılmasına ve bilime ait değerlerin dinin yerine konmasına ve bilimle dinin çatışmasına sebep olmuştur.[258]

Felsefecilerle teolojistlerin farklı yaklaşım sergiledikleri konulardan birisi de, davranışlarımızın değeri ve mutluluğun ne olduğudur. İslâm filozofları, Peygamber'in ortaya koyduğu düsturların insanın mutluluğu için gerekli olduğunu söylerken, filozoflar, tek olan hakikate, Peygamber'in dışında hakikat ehlinin de ulaşabileceğinde ısrarlı olmakta ve bu konudaki tartışma da devam etmektedir.

Bir toplulukta bilim adamlarının yetişmesinin başlıca şartının, bilime gerçek değerin verilmesinin yanında, bilim, felsefe ve dinin iyi bir şekilde uzlaşması gösterilir. Ortaçağ'da, İslâmiyet düşüncesinde, bilimle din çatışmıyordu. Asıl uzlaşma ve bağdaşmanın din ile felsefe arasında olması gerekiyordu. Çünkü, felsefe ile din arasında uzlaşma yoktu. Felsefeciler bir yaratıcıyı kabul etmiyor, diğerleri de felsefecileri reddediyordu. Allah'dan vahiy yoluyla gelen bilgi ile, insan zihninin oluşturduğu bilginin ya terkip edilerek birbiriyle ahenkli duruma getirilmesi, ya da tesir sahalarının birbirinden ayrılması gerekiyordu. Bu konuda, az da olsa çalışmalara rastlamak mümkündür. Ancak, İslâm dünyasında bunun istenen ölçüde sağlandığını söylemek de zordur. Bu konuda Gazali'nin felsefecilere karşı duruşu, sebep olarak ileri sürülmektedir. Gerçi Gazali'den sonra teoloji ile felsefe arasındaki sınırın tespiti hususunda İbn Haldun'un çalışması olmuştur. O, aklın ve felsefenin, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, öbür dünyanın varlığı, peygamberliğin mahiyeti ve anlamı gibi konuları kavrayamayacağını, bu iki alanı ayırmak gerektiğini dile getirmiştir. Ancak, bu ve benzeri çalışmalardan beklenen sonuç alınamamıştır.[259]

İslâm âleminde, din ile felsefeyi uzlaştırmak isteyen filozoflar hiç de az değildir. Bunların başında El-Kindi ve İbn Rüşt gelir.

Kindi'ye göre, İlâhi bilgi, özel bir bilim türüdür. İlâhi mahiyette olan Hakikat bilgisi, Peygamberlerden başkasında tecelli edemez. Halbuki matematik, mantık ve tabiat bilimleri ise felsefî ve belirli çabalarla herkesçe elde edilebilir. Ona göre felsefe ve din, birbirine karşı değildir. Peygamber'in tebliğ ettiği vahiy ile felsefenin işaret ettiği hakikat aynıdır. Dolayısıyla her ikisi de birbiriyle uyum içinde olmalıdır.

Kindi, İslâm düşünce tarihinde din ve felsefeyi uzlaştıran ilk filozof olarak görülmektedir. O, bu çabasıyla Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'e öncülük etmiştir.

İbn Rüşt göre, din ve felsefe, aynı memeden süt emen iki kardeş gibidir. İkisinin de gayesi, insanın mutluluğunu sağlayacak yolları ortaya koymaktır. İbn Rüşt, din ve felsefe arasındaki çelişkilerin, felsefenin kendi özünden ziyade, Farabi ve İbn Sina gibi filozoflardan kaynaklandığını ileri sürer. Ona göre bu filozofların, Antikçağ Yunan filozoflarının görüşlerini yanlış algılayıp aktarmaları, yapılması imkânsız olan bir uzlaşma fikrinden hareketle Aristo ve Eflatun'u uzlaştırmaya çalışmaları buna sebep olmuştur.[260]

Sonuç olarak, İslâmiyet ile felsefeyi uzlaştırmak için gayret gösteren düşünürleri üç gruba ayırmak mümkündür:

Birinci grup. Bu gruptaki İslâm filozoflarının çoğu, şeriatla felsefenin telif edilmesi fikrinde idiler. Bunlar, zahir manası itibariyle felsefî yaklaşımlara ve faraziyelere uygun düşmeyen dînî bir metni, hemen akli ölçüler içerisinde te'vil eder, yani yorumlarlar. Bu şekilde ortaya çıkan mananın, metnin zahiri manasına uygun olup olmadığını dikkate almazlardı. Başta Ihvân us-Safâ olmak üzere, Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Tufeyl, İbn Bacce ve İbn Rüşt gibi filozoflar genellikle bu usulü takip etmişlerdir. Ancak, bu düşünürlerin kendi aralarında konun yorum ve açıklamasında önemli farklılıklar da mevcuttur.

2. grup. Bu grupta başta Gazali olmak üzere, birçok düşünür, şeriatın getirdiği hükümleri esas alıyor, felsefenin fikir ve kanaatlerini dînî ölçülere vurarak kabul veya reddediyorlardı.

3. grup. Bu grubun düşüncesi, Ebu Süleyman Mantıki'nin görüşü doğrultusundadır. Ona göre, felsefî nazariyeler doğrudur. Aynı şekilde dinin bildirdikleri de doğrudur. Bu ikisinin gayesi, hedefi ve metodu farklıdır. Dolayısıyla bu ikisini uzlaştırmak ve bağdaştırmak gereksizdir. Bunların her birinin kendine göre farklı nüfuz sahasının bulunması zaruridir. Ahlâk, ölümden sonraki hayat, sevap-günah ve ahiretteki ferdî mesuliyet gibi dinin sahasına giren konularda söz sahibi dindir. Aynı

şekilde, fizik, kimya, mantık gibi konular da felsefî nazariyelerle açıklanmalıdır. Birinin sahasına diğerinin tecavüz etmesi doğru değildir.

Ona göre, eğer, eskiden felsefenin ihtisas sahasında bulunan, âlemin kıdemi, yani ezelî oluşu, Allah'ın cüziyatı bilip bilmemesi, haşrin ruhani olup olmaması gibi metafizik meseleler, felsefenin konularından çıkarılacaksa, buna da kimsenin bir diyeceği olmamalıdır[261].

3- Bilimle Hıristiyanlığın Çatışması ve Evrim Teorisi

> Bilimle Hıristiyanlık arasındaki ilk çatışma örneği, Galile'nin 1633'de yargılanmasıyla başlamıştır.
>
> Çatışmanın ikinci örneği on dokuzuncu yüz yılda Darwin'in evrim teorisi üzerine yapılmış tartışmadır. Bu tartışma üç konuda yoğunlaşıyordu. Literatizme meydana okuma, insan asaletine meydan okuma ve düzene meydan okuma.
>
> Galile (1564-1642)

Bilimle Hıristiyanlık arasındaki ilk çatışma örneği, Galile'nin 1633'de yargılanmasıyla başlamıştır. O zamana kadar, evren ve dünyanın hareketiyle ilgili düşünce, Aristo görüşüne dayanıyordu. Aristo, evrenin merkezinin dünya olduğunu, dünyanın sabit olup güneşin onun etrafında döndüğünü ileri sürmüştü. Halbuki şimdi Galile, Kopernic görüşünü savunuyordu. Bu düşünceye göre, merkeze dünya yerine güneş yerleştirilmişti. Yer küre, güneşin etrafında dönüyordu. Oysa bu görüş, Kutsal metnin, yer kürenin, evrenin merkezi olduğunu ima eden pasajlarına karşı idi. Dolayısıyla bu çıkış, kilise otoritesine karşı bir meydan okuma olarak görülmüş, Galile, bu fikrinden dolayı papazların kurduğu bir mahkemede yargılanmıştı.

Çatışmanın ikinci örneği on dokuzuncu yüz yılda Darwin'in evrim teorisi üzerine yapılmış tartışmadır. Bu tartışma üç konuda

yoğunlaşıyordu. Literatizme meydana okuma, insan asaletine meydan okuma ve düzene meydan okuma.

a- Literalizme Meydana Okuma

Evrim teorisi, uzun süreli evrimsel değişim ile, literalizme meydan okuyordu. Çünkü, İncil'in yedi günlük yaratılış fikriyle çatışıyordu.

b- İnsan Asaletine Meydan Okuma

Hıristiyan düşüncesinde insan, ruhunun ölümsüzlüğü ve yaratılış konumu itibariyle diğer yaratıklardan üstün bir yere sahipti. Halbuki evrim teorisinde insanlık doğanın bir parçası olarak mütalaa edilmekte idi. İnsan hayatıyla hayvanı birbirinden ayıran kesin bir çizgi yoktu. İnsanın maymundan türeme iddiası, insanî değerlerin inkârı olarak görülüyordu. Hayat mücadelesinde güçlülerin yaşadığı ve zayıfların elendiği görüşü, özellikle sosyal alana uygulandığında acımasız ekonomik rekabeti ve sömürgeciliği haklı çıkardığı için, maneviyatı zedeleyen bir görünüm sergiliyordu.

c- Düzene Meydan Okuma

Evrende, bir Allah tarafından yönlendirilen ahenkli ve uyumlu işleyiş söz konusu idi. Evrim teorisi ise, insan da dahil, bütün kâinatın tesadüf ve rastlantıların ürünü olduğunu ileri sürerek düzene meydan okuyordu.[262]

Çatışma, on dokuzuncu yüz yılın sonunda J. W. Draper'in *Bilim Din Çatışması Tarihi* (History of the Conflict Between Religion and Science) ve Andrew. D. White'ın *Hıristiyanlık'ta Bilim-Teoloji Mücadelesi Tarihi* (A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom) adlı eserlerinin etkisiyle gelişmeye başlamıştır.[263-264]

Zaman zaman bilimle din arasında çok şiddetli tartışmalar cereyan etmektedir. Teistler, bilimle değil, evrim teorisiyle dînî inançların çatıştığı kanaatindedirler. Ateist bilim adamları ise, evrimin bilimsel açıklamalarının teizmle bağdaşmayacağını ileri sürmektedirler. Her iki kesime göre bilimle din birbirine düşmandır. Dolayısıyla bunlar, hem Allah'a ve hem de evrime inanılamayacağı konusunda hemfikirdirler. Bu iki karşıt grup arasındaki çatışma, heyecan verici bir haber konusu olduğu için, medya tarafından da körüklenmektedir. Her iki kesimden de insanlar özellikle evrim konusundaki savaşı sürdürmektedirler.

Bütün bunlara rağmen, dinle bilimin yine de uzlaşabileceği, bu ikisi arasında ortak bir noktanın bulunabileceği görüşünü taşıyanlar da vardır.

Bilimle dinin farklı alanlara çekilmesi ve aralarındaki mesafeyi korumaları durumunda bu çatışmadan kaçınılabilecektir. Bu yaklaşımda din, yaşamamızın gaye ve anlamını, bilim ise olaylar arasındaki sebep sonuç ilişkisini araştırmalıdır. Bu iki farklı araştırma türü, birbirini dışlamadan, kâinatla ilgili tamamlayıcı perspektifler sunabilecektir.

Barbour'a göre, bilimsel materyalizm, evrende temel gerçeğin madde olduğunu ileri sürer. Bu görüş taraftarlarının ikinci bir iddiasına göre de, bilginin tek güvenilir yolu bilimsel yöntemdir. Materyalizm taraftarları, bütün bilimlere ait yasa ve teorilerin, prensip olarak fizik ve kimya kanunlarına indirgenebileceğini iddia etmektedirler. Aslında materyalizmin bu söylemiyle epistemolojik bir biçimi dile getirmekte ve metafizik bir yaklaşım sergilemektedir.[265]

Edward Wilson ise, günümüzde dinin sosyal bir fonksiyonu kalmadığını, dolayısıyla dînî argümanlara da gerek bulunmadığını ileri sürer. Ona göre, insanlığın ilk çağlarında topluma uymaya katkıda bulunması sebebiyle, dînî pratikler yararlı bir

mekanizmaydı. Zamanla dinin, evrimin bir ürünü olduğu anlaşılınca, din gücünü kaybedecek ve onun yerini bilimsel materyalizm felsefesi alacaktır.[266]

Daniel Dennet de kâinattaki olayları materyalist ve ateist bir yaklaşımla değerlendirir:

"*Düzen nasıl çalışır? Bu, aynı anda trilyonlarca yerde ve trilyonlarca farklı seviyelerde ortaya çıkan tesadüfle zorunluluğun büyüleyici bir birlikteliğidir. O zaman mucize nedir? Hiçbir şey. Zamanın bütünlüğü içerisinde, olan olmuştur. Hatta bir şekilde hayat ağacının kendisini yarattığı da söylenebilir. Varlık, mucizevî ve anlık olarak değil, fakat milyarlarca yıl süren çok yavaş bir süreç olarak ortaya çıkmıştır.*"[267]

Kozmolog Peter Atkins de benzer bir görüşü dile getirir ve materyalist bir yaklaşımla her şeyin maddeye indirgenebileceğini iddia eder:

"*İndirgemeci bilim her şeyi kapsayıcıdır. Bilimin aşamayacağı bir engel yoktur ve bu yüzden de onun bu gücünü ve engelleri aşacak donanıma sahip olduğunu kabul etmeliyiz.*"[268]

Barbour, bilimsel materyalizm savunucularının, insan hayatı ve tecrübesiyle ilgili diğer tüm alanların rolünü inkâr etmekle, sosyobiyolojiyi her şeyin tek izahı seviyesine yükselttiklerine dikkati çeker ve onları ağır bir dille eleştirir:

"*Görebildiğim kadarıyla; Edward Wilson, Daniel Dennet ve Peter Atkins gibi yazarlar, bilimsel ve felsefî soruları birbirinden ayırmakta güçlük çekiyorlar. Bilim adamları popüler yazılarında, gerçekte bilimin kendisinde olmayan bazı ideler için bilimin otoritesine başvurma eğilimindeler. Materyalizm, tüm gerçekliği kapsama iddiasında bulunan bir alternatif inanç sistemidir. Bu yazarlar, bazen kendi eleştirmelerince bilimcilik olarak tanımlanan epistemolojilerinde, yani bilgi felsefelerinde, bilginin tek güvenilir yolunun bilimsel yöntem olduğunu ileri*

sürmektedirler. Fakat kendileri, evrimsel açıklamalarında metafizik ve felsefi argümanlara yer vermektedirler.

Allah'a inanma, bilimsel araştırma alanı değildir. Ancak, dinî inancın da, belirli olayların bir yere oturtulacağı geniş bir anlama taslağı sunduğu gözden uzak tuttulmamalıdır."[269]

Barbour'a göre çatışmanın bir diğer şekli, Hıristiyanlık'taki Kutsal metnin literal yorumundan ortaya çıkmaktadır. Birçok gelenekçi Evangelist, İncili'n yanılmazlığı üzerinde değil, İsa'nın merkeziliği konusunda ısrar ederken, bazı fundamentalist kiliseler de, kutsal metnin hatasız ve değişmezliğini ileri sürmektedirler. Dînî literalistlere göre, evrim teorisi materyalist felsefeye yol açmakta ve Allah'ın emirlerine olan inancı baltalamaktadır.

Amerika'da, 1925'teki Scopes mahkemesinde, kutsal metne ters düştüğü gerekçesiyle okullarda evrimin öğretilmesinin yasaklanması benimsenmiştir. Arkansas eyaleti yasama kurulu 1981 yılında, yüksek okullardaki biyoloji derslerinde evrim teorisi ile birlikte yaratılış teorisinin de okutulması yönünde karar almıştır. Ancak, 1982 yılında Birleşik Devletler Eyalet mahkemesi bu kararı iptal etmiş, mahkeme aynı zamanda, yaratılışın bilimsel olmadığına da karar vermiştir.[270]

Görüldüğü gibi teizm, bilimle değil, daha ziyade, ateizme dayalı materyalist metafizikle çatışma halindedir.

4- Bilimle Hıristiyanlığı Uzlaştırma Çabaları

Batı dünyasında, bilim ve Hıristiyanlığı uzlaştırma çabalarının uzun bir geçmişinin olduğu görülmektedir. Geleneklere bağlı teizm taraftarları ile ateist ve materyalist düşünce taraftarları, bu iki sahasının aynı kulvarda yürümesinin mümkün olmadığını ileri sürmektedirler. Üçüncü grubu teşkil edenler, Hıristiyanlık'taki din anlayışından taviz verilerek, Yeni Süreç Teorisi'yle, bilimin uzlaştırılabileceği kanaatini taşımaktadırlar.

Bazı araştırıcılar, bilimle Hıristiyanlığın birbirlerinin sahalarına tecavüz etmeden bir entegrasyonla birbirine paralel yürüyebileceği yönünde çalışma içerisindedirler. Alfred Whitehead'e göre Hıristiyanlık dini ile bilim arasında bir çatışma vardır ve bunun asıl sebebi, eskilerden miras kalmış dînî fikirler ve son dönemin ürünü olan bilimsel materyalizmdir. Ona göre bu çatışma, bilimsel olguları ve dînî değerleri içinde barındıran felsefî bir dünya görüşü, yani metafizik bir kozmolojiyle aşılabilir. Her ne kadar bilimle din, kökenleri açısından farklılık gösterse de, bu farklılıklar onların bir noktada uzlaşmalarına mâni değildir.[271]

Bu uzlaştırma çalışmaları 1960'lı yıllardan sonra bilimle din arasında diyalog kurma çabasına dönüşmüştür. Buna misâl olarak kuantum fiziği örnek gösterilir. Kuantum fiziği, geleceğin belirsiz olduğunu, olayların birbirini etkilediğini ve insan bilgisinin sınırlı olduğunu belirtir. Bazı teist bilim adamları, kuantum fiziği yasalarınca açık bırakılan belirsizliklerin Allah tarafından belirlendiğini düşünürler. Jean Staune, kuantum fiziğinde zaman, mekân, enerji ve maddeden kaçınan bir gerçeklik seviyesinin varlığına dikkati çeker. Ona göre bu sahadaki veriler, sadece materyalizmi çürütmekle kalmamış, aynı zamanda Allah hakkında konuşulmasına imkân hazırlamıştır. Kuantum fiziği sayesinde, bilimin kendi başına gerçeklerin resmini bütünüyle çizemeyeceği anlaşılmıştır. Jean Staune göre bilim, Allah'ın varlığını anlamamız için güvenilir bir metodun temellerini sağlamaktadır.[272]

William Pollard, sinir sistemi ve beyindeki bir mikro olayın, sinir şebekesi tarafından etkilerinin genişletildiği bir nöronun ateşlenmesini tetikleyebileceği, dolayısıyla Allah'ın kuantum olaylarını kontrol etmek suretiyle evrimsel hadiseleri ve insan tarihindeki olayları etkileyebileceğine dikkati çeker[273].

Charles Hodge, pek çok teistin kendi inancıyla evrimi birleştirmeye çalıştığını, diğer bazılarının da teizmi sulandırarak

evrimi açıklamak istediğini, bu iki uç arasında da çeşitli ara konumlarda görüşlerin yer aldığını belirtir.[274]

> Dobzhansky'e göre, insanların evriminin ardında bir amaç, bir irade, plân ve program yoktur. Her şey, tesadüf ve gelişigüzelliğin bir sonucudur.
>
> T. G. Dobzhansky (1900-1975).

Evrim teolojisinde hem evrim ve hem de bir Yaratıcı'yı kabul mümkündür. Ancak, Yaratıcı, dünyadan ayrı ve kopuk olmalıdır, bazı tabiat üstü müdahalelere müsaade etmelidir. Bu türde bir Allah'ı kabul edenler için, teist evrim imkân dahilindedir. Bu görüşün temsilcilerinden B. B. Warfield, Allah tarafından yönlendirilmiş bir evrim sürecini savunur ve şöyle der:

"*Bu evrim süreci, Allah'ın devamlı gözetimi ve yaratıcı gücün fiili sonucuyla, yeni başlangıçların meydana getirilmesi için, yer yer tabiat üstü müdahaleyle, önceki şartlarda mümkün olmayan yeni bir şey ortaya çıkarılır.*"[275]

Warfield'in böyle sınırlı Allah anlayışına karşılık, diğer uçta tamamen ateist bir yaklaşımla evrimi savunanlardan Theodosius Dobzhansky şöyle demektedir:

"*Evrim, hayatı muhafaza etmekten başka herhangi bir amacı veya özel bir hedefi gerçekleştirmeye çalışmaz... Evrim, tüm olguları aydınlatan bir ışık, tüm düşünce yollarının izlemesi gereken genel bir yörüngedir.*"[276-277]

Dobzhansky'e göre, insanların evriminin ardında bir amaç, bir irade, plân ve program yoktur. Her şey, tesadüf ve gelişigüzelliğin bir sonucudur.

Dobzhansky ve Warfield teist evrimin birbirine ters olan iki popüler yüzünü göstermektedirler. Bu yelpazenin ortalarına doğru, katı evrim görüşüyle katı teizmi uzlaştırmaya çalışan kimseler vardır. Ancak bunlar her iki taraftan da tepki almaktadırlar.

Teist evrime farklı bir yaklaşım da biyoloji profesörü Kenneth Miller tarafından ileri sürülmüştür. Miller, bir bakıma yaratılış taraftarları ile evrim taraftarlarını uzlaştırma çabasındadır. Ona göre Allah dünyayı önceden tasarlamamıştır. Ortada yönlendirilmemiş bir evrim vardır. Bu evrim gücü, Allah'ın dünyayı kontrol etmesine izin vermez. Ona göre, kişi özgürlüğü de bunu gerektirir. O şöyle der:

"*Batı din geleneğinde, herkesin istediği şekilde hareket etme ve seçim yapma özgürlüğü vardır. Bu özgürlüğün kısıtlanmaması için, Allah'ın mahlûkların geleceğini önceden bilmemesi gerekir.*"[278]

Takdir edilir ki, böyle bir İlâh anlayışı semavî değil, tamamen arzîdir. Yani insanlar, kendi arzu ve isteklerine göre bir Allah modeli çizmekte ve ona inanmaktadırlar.

Evrimci Stephen Jay Gould, uzlaştırmaya şiddetle karşı çıkar ve şöyle der:

"*Herhangi bir ortak açıklama, şema veya analiz altında bilim ve dinin birleştirilebileceği, hatta sentezlenebileceğine inanmıyorum.*"[279-280]

Paul Moody'e göre, Allah'ın türleri yarattığını kabul, konuyu bilimsel araştırma alanından çıkaracaktır. O, türlerin yaratıldığını kabul etme durumunda bir araştırıcının, Allah'ın çeşitli hayvanları yaratırken niçin farklı modelleri değil de, belli modeli seçtiği hakkında spekülasyonda bulunmaktan başka bir şey yapamayacağını ileri sürer.[281-282]

Maitland Edey ve Johnson, Allah'ın yaptığının bilim değil, bir inanç meselesi olduğunu iddia ederler:

"*Allah'ın yaptığı şey, bir inanç konusudur, bilimsel araştırma meselesi değildir. Eğer bilimsel araştırmamız, sonunda Allah'a varırsa, o zaman bilim yapmanın sonu gelmiştir.*"[283]

Görüldüğü gibi, bazı bilim adamları, kâinattaki varlıkları

Allah'ın eseri olarak görmeyi, bilime aykırı bulurken, Isaac Newton, Allah'ın dünyayı yaratmış olmasının, bilimsel araştırma için itici bir güç olduğunu belirtir.

Radikal Hıristiyanlar, bilimle dini, insanın hayatının birbirinden tamamen bağımsız yönleri olarak kabul ederler. Onlar, bilim-din ayrımını savunmaktadırlar[284].

Barbour'a göre, bilimle din birbirinden tamamen bağımsız addedilemez. Eğer bağımsız olsalardı, o zaman muhtemel bir çatışmadan kaçınmak mümkündü. Ona göre hayat, ayrı kompartımanlar şeklinde değildir. Özellikle insan hayatı düşünüldüğü zaman, bilimin konusu dışında kalan; akıl, ruh, hayal ve hafıza gibi duyguların, endişe, merak ve korku gibi hislerin, ölüm ve ölüm ötesi gibi hadiselerin göz ardı edilemeyeceğini nazara verir. Dolayısıyla bilimle dinin aynı âlem hakkında konuştuklarına dikkat çekerek, bunların birbirinden bağımsız diller olarak görülemeyeceğini belirtir.[285]

Bütün bunlardan sonra şu şöylenebilir; bilim adına bir takım metafizik değerlendirmeler ve önermelerle din adına da Semavî olmayan bazı kabullerle yola çıkıldığı için, bilimle Hıristiyanlığın ortak bir zeminde uzlaşma ve buluşması, bu haliyle mümkün görülmemektedir.

5- Bilimle Hıristiyanlık Arasında Diyalog

Bazı bilim adamları, bilimle Hıristiyanlık arasında metodolojik ve kavram bakımından paralellikler bulunduğunu belirterek, bu ikisi arasında bir diyalogun kurulabileceğine dikkati çekmektedir. Felsefeci Holmes Rolston, bilimsel teorilerin deneysel verileri yorumladığı ve karşılıklı ilişkide bulunduğu gibi, dînî inançların da tecrübeyi yorumladığı ve karşılıklı ilişkiye girdiğini savunmaktadır. İnançların, tutarlılık kriteri ve tecrübeye uygunluğu açısından test edilebilirliliğini nazara vermektedir.

Farklılığı ise, dinin şahsî manalarla ilgilenirken, bilimin sebeplerle ilgilenmesi olarak görmektedir.[286]

Barbour, bilimle din arasında bir diyalogun kurulabileceği kanaatindedir. Ona göre, dinin ortaya koyduğu veri türleri biliminkinden tamamen farlıdır. Dinî inançları test etme imkânı çok daha sınırlıdır. Din, daha çok entelektüel bir sistemdir. Çünkü, amacı, şahsi dönüşüm ve bir hayat tarzıdır. Bütün bunlara rağmen, bu iki alan arasında, tutarlılık ve tecrübeye uygunluk kriterinin kullanımı gibi, önemli paralelliklerin bulunduğu dikkate alınarak, birbirine entegre etmeden bilimle din arasında önemli bir diyalog tesis edilebilir.[287]

Bilimle din arasında belli bir uyumun sağlanabileceği ve bunun üç değişik versiyonla ele alınabileceği belirtilir. Bunlar; tabiî teoloji, doğa teolojisi ve sistematik sentezdir.

a- Tabiî Teoloji

Tabii teolojide, Allah'ın varlığı tek başına akılla bilinebileceğine, her olayın bir ilk sebebi olduğuna, bütün bunların başlatıcısı ilk neden olarak bir Allah'ın varlığının kaçınılmazlığına dikkat çekilir.

Richard Swinburne göre bilim, âlemde şuurlu varlıkların bulunmasını açıklayamaz. Halbuki fizik yasaları ağının dışında bazı şeylerde, şuurun ortaya çıkışının açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla dînî tecrübe burada önemli katkı sağlamaktadır.[288]

Astrofizikçiler, evrenin başlangıcında bazı fizik sabitelerinin, sahip oldukları konumdan az farklılık göstermeleri halinde bile kâinatta hayatın mümkün olamayacağına dikkat çekmektedirler. Meselâ Stephen Hawking, Büyük Patlama'dan bir saniye sonraki genişleme hızının, yüz bin milyarda bir oranında az olması durumunda, hayat oluşmadan evrenin çökmüş olacağını belirtmektedir.[289]

Görüldüğü gibi, kâinat çok hassas dengeler üzerine kurulmuştur. Bu hassasiyet makro âlemde olduğu gibi, mikro âlemde de, yani hücre ve atom seviyesinde de çok açık ve nettir. Bu yapıları, gelişigüzelliğin ve tesadüfün eseri olarak görmenin, ancak materyalist bir felsefî yaklaşımla ve ateist bir inançla mümkün olduğunu söylemek mübalağa olmaz.

Fizikçi Freeman Dyson da kâinatta şuurlu bir düzenin varlığına işaret etmekte ve şöyle demektedir:

"*Astronomiden ve fizikî olayların varlığından çıkardığım sonuç, evrenin, canlı varlıkların kendilerine ev yapmaları için inanılmaz derecede elverişli bir yerde olduğudur... Sadece şunu söyleyebilirim ki, evrenin yapısı ve fonksiyonlarında, akıl ve zihnin temel bir rol aldığı görülmektedir.*"[290]

Teizm taraftarları, böyle bir düzenleyiciye inanmanın, kâinatın gelişigüzel ve tesadüfle ortaya çıktığını iddiadan daha makul olduğunu belirtmektedirler.

b- Doğa Teolojisi

Doğa teolojisi, tabiî teolojide olduğu gibi bilimden yola çıkmamakta, dînî tecrübe ve vahye dayalı dînî gelenekten hareket etmektedir. Hıristiyan geleneğinde dînî bazı telâkki ve kabullerin, bilimsel gelişmelerin ışığında yeniden düzenlenebileceği, böylece dînî bir takım anlayışların bilimle bağdaşır hale getirilebileceği ileri sürülmektedir. Bunun için Allah, evrim ve tesadüf sürecindeki bir takım boşluklara müdahale etmeden, bütüncül yasa ve tesadüf aracılığıyla yaratmış olacaktır.

Bu görüşün savunucularından Arthur Peacocke, geleneksel Hıristiyan inançlarının günümüz bilimine uygun olarak yeniden formüle edilmesinden yanadır. O, Allah'ın mutlak kudret görüşünü reddetmekte, bazı kötülükleri önlemeye gücü yetmeyen,

bu sebepten âlemle birlikte acı çeken bir Allah telakkisini ileri sürmektedir.[291]

c- Sistematik Sentez

Sistematik entegrasyonun, hem bilimin ve hem de dinin kapsamlı bir metafizik içinde işlenmesiyle ortaya çıkabileceği belirtilir ve buna on üçüncü yüz yılda Thomas Aquinas'ın, ilk dönem Hıristiyan yazarların görüşleriyle, Aristo çalışmalarından oluşan felsefe ve bilimi sistematik bir biçimde birleştirmiş olması gösterilir.[292]

Sonuç olarak, Batı dünyasında, bilim ve Hıristiyanlığı uzlaştırma çabalarının uzun bir geçmişinin olduğu görülmektedir. Geleneklere bağlı teizm taraftarları ile ateist ve materyalist düşünce taraftarları, bu iki sahanın aynı kulvarda yürümesinin mümkün olmadığını ileri sürmektedirler. Üçüncü grubu teşkil edenler, Hıristiyanlık'taki din anlayışından taviz verilerek, Yeni Süreç Teorisi'yle, bilimin uzlaştırılabileceği kanaatini taşımaktadırlar.

Bilimle Hıristiyanlığın uzlaştırılması adına yapılan bütün bu çalışmalar nasıl sonuç vermiştir?

Bu soruya verilecek cevabın müspet olmadığı ortadadır. Ama bu, problemin üstesinden gelinemeyeceği manasını taşımamalıdır. Her şeyden önce tarafların birbirlerini anlamaya çalışmaları ve ileri sürülen bir takım terim ve değer hükümlerinde ortak paydanın bulunmasına gayret etmeleri zarureti vardır.

Yukarıdaki açıklamalardan da görüleceği gibi, Allah kavramı hakkında teistlerin ve uzlaştırmacıların kendi aralarında bile farklı Allah modelleri söz konusudur. Burada hareket merkezini Allah kavramının teşkil ettiğini söylemek mübalağa olmaz. Dolayısıyla, her şeyden önce, herkesin üzerinde ittifak ettiği bir Allah anlayışına ihtiyaç vardır. O zaman dinle bilimin birbiriyle olan münasebeti hakkında söz söylemek mümkün olabilecektir.

6- Batı'da Allah Kavramı ve Evrim Teorisi

> Yaratıcı'nın sıfatlarını ortaya koymada Batı dünyasında ortak bir değer hükmü yoktur. Allah'ın tam yetkili olması durumunda, din adamları da dahil, bütün bilim adamları, kişi özgürlüğü ile kâinatta meydana gelen ve kötülük olarak adlandırılan; ölümler, acılar ve hastalıkları açıklayamamaktadırlar. Bu sebepten, her düşünür, kendi âlemine göre bir yaratıcı modeli sunmaktadır. İslâmiyet, gayet açık ve herkesi tatmin edecek şekilde Allah anlayışını ortaya koymuş olmasıyla, bu problemi kökünden çözmüştür.
>
> İslâmiyet'in İlâh anlayışında; Allah mutlak güç, kudret ve ilim sahibidir. Her şeye kadirdir. Her şeyi doğrudan idare etmekte olup, kâinattaki fiil ve icraatı her an ve devamlıdır.

Batı dünyasında gerek dini sahada ve gerekse bilim alanında çok farklı yaratıcı kavramı karşımıza çıkmaktadır. Her düşünür, ya da felsefecinin, kâinatı algılama kapasitesi ve düşüncesine göre âdeta bir Allah modeli çizdiği görülmektedir. Evrimle din arasındaki, bu din Hıristiyanlık'tır- diyalogu sağlayabilmek için Allah'ın yetkileri sınırlanmakta, tesadüfle kanunun, âlemdeki düzenin bir parçası olarak yorumlanabileceği ileri sürülmektedir.

Bunlardan fizikçi Paul Davies'e göre, sabırlı bir Allah, maddeyi değişik ihtimallerle donatmış ve âlemin kendi kendini yaratmasına müsaade etmiştir. Ona göre Allah, insan özgürlüğünü takdir ettiği ve bizim kendimiz olmamıza müsaade ettiği gibi, âlemin bütünlüğünü de takdir etmekte ve kendisi olmasına müsaade etmektedir. Böylece, âlemin alt seviyelerinde tesadüf, beşerî seviyede ise seçim biçimini içine alan insan özgürlüğüyle, bazı açıklıklara ve boşluklara Allah tarafından izin verilmelidir.

Bu yaklaşım, kötülük problemlerinin bir kısmını cevaplamış olacaktır. Rekabet ve ölüm, evrimsel bir sürecin zaten özünde vardır. Acı da, dış tehlikelere karşı bir uyarıcıdır.[293]

Paul Davies kendince, Allah'ın güç ve yetkisini sınırlayarak acı ve kötülükleri evrime vermektedir. Böylece hem Allah'ı bu kötülüklerden kurtarmakta ve hem de evrim ve tesadüfle bütünleştirilmiş, her iki tarafın da kabul edebileceği bir yaratılış argümanı ortaya koymaktadır.

Kitab-ı Mukaddes'in bir çok yerinde yaratıcı olarak Allah modellerinden bahsedilmektedir. Tekvin'de Allah, kaos ve karışıklığa düzen veren amaçlı bir düzenleyici, bir sanat eseri yaratan bir çömlekçi veya sanatkâr ve bir yapının temellerini atan bir mimar olarak tasvir edilmiştir. Allah'ın emri güçlü, İlâhi Söz de etkilidir. Allah, evreni tasarlanmış amaçlara göre yöneten Efendi ve Kıral olarak tanımlanır. Baba modeli, Allah-fert ilişkisi için kullanılır. Kutsal metinde ruh şeklinde Allah'dan söz edilmektedir. Yeni Ahit'te Allah, söz aracılığı ile yaratır. Allah aynı zamanda, kıyamet günü toplumlara, fertlere ve doğaya yeni yapılar sunacak olan kurtarıcıdır.

Bazı yazarlar ise, bilimsel yasalara müdahale etmeyen, sadece bilgi akışını sağlayan Allah modelini önerirler.[294]

Klasik mutlak İlâhi kudret doktrininde Allah, âlemi kendi hikmetiyle yönetir. Tüm olaylar Allah'ın irade ve kudretine bağlıdır. Takdir, sadece tüm olayların önceden bilinmesini değil, aynı zamanda belirlenmesini de gerektirir. Allah, her zaman doğal sebepler aracılığıyla faaliyetini yürütür. Bazı olaylara mucizeler yoluyla doğrudan müdahale etmektedir.[295]

Katolik âleminin yorumlarına göre Allah, eşyanın varolmasında sebepleri kullanmaktadır. Böylece eşyanın vücuda gelmesinde birincil neden Allah, ikincil neden de bilimin araştırdığı sebeplerdir. Allah'ın elinde yaratıklar, işçinin elindeki bir âlet gibidir. Onlara göre, ağacı kesenin bir balta olduğunu söylemekle, baltayı kullanan şahıs olduğunu söylemek aynı şeydir.[296]

Thomas Tracy, birincil neden olan Allah'ın, ikincil neden

olan sebeplere ne kadar yetki vereceğinin bilenemeyeceğini, Allah'ın tam yetkili olması durumunda da kişi özgürlüğünün engellenmiş olacağını ileri sürer ve insanların etkin gücünün, zorunlu olarak Allah'ın özgürlüğünü sınırlayacağını belirtir.[297]

Fizikçi James Trefil, *The Moment of Creation* (Yaratılış Anı) adlı eserinde, fizik yasalarını önceden plânlayan bir Allah inancını öngörür:

"*Bu yasaları kim yarattı?... Mantık kurallarını kim koydu?... Sınırları ne kadar geriye götürülürse götürülsün, hem dînî inanç ve hem de fiziksel âlemin dînî yorumlamalarının bir yolu bulunacaktır. Ben, evreni yorucu bir biçimde parça parça yaratan modası geçmiş, Allah'la ilgilenmektense, olağanüstü evrenimizin varlığını zorunlu kılan fizik yasalarını plânlayacak kadar akıllı olan bir Allah kavramını daha uygun buluyorum.*"[298]

Keith Ward Allah'ın evrimsel bir süreci yönettiğini ve O'nun bilgisinin değişken olduğunu iddia eder:

"*Allah iyiliği sever, kötülüğü de onun gereği olarak kabul eder. Ne mutlak kadir ne de aciz olan Allah; yasa, tesadüf ve yeniliği içeren evrimsel bir süreci yönetir. Allah'ın doğası ve amaçları ebedî ve değişmezdir, fakat bilgisi ve yaratıcılığı değişkendir.*"[300]

Paul Fiddes, *The Creative Suffering of God* (Allah'ın Yaratıcı Istırabı) adlı eserinde, Allah'ın özgür seçime sahip bulunduğunu, ancak, kendini sınırlamayı, insan özgürlüğü uğruna kabul ettiğini belirtir ve bunun en güzel ifadesini, üçlü Allah inancında, yani Teslis akidesinde yer alan kişisel Allah benzetmesinde bulacağını ileri sürer[301].

Ian Barbour, Allah'ın bilgisinin önceden her şeyi kapsıyor olması halinde, bilimin bunu ne red ne de ispat edebileceğini belirtir. Barbour, her şeye gücü yeten bir Allah'ı kabul durumunda da, insan özgürlüğü ve kötülük probleminin karşımıza çıktığını nazara vermekte ve şöyle demektedir:

"Eğer Allah'ın tüm belirsizlikleri kontrol ettiğini kabul edeceksek, geleneksel kader anlayışını da korumalıyız. Bu durumda tesadüf diye bir şey olmayacaktır. O zaman da ıstırap ve insan özgürlüğü problemi ortaya çıkmaktadır."[302]

Cobb ve Griffin de Allah'ın fiillerinde, fert ve toplulukların özgürlüklerine bağımlı hareket etme durumunda olduğunu ileri sürerler. Allah'ın fiillerinin doğada ve İsa'nın şahsında tebarüz ettiğini söylerler.[303-304]

Sonuç olarak; kâinatın ortaya çıkışı ve işleyişini anlamada, bir Yaratıcı'nın varlığını bilmeye ihtiyaç vardır. Ancak, bu Yaratıcı'nın sıfatlarını ortaya koymada Batı dünyasında ortak bir değer hükmü yoktur. Allah'ın tam yetkili olması durumunda, din adamları da dahil, bütün bilim adamları, kişi özgürlüğü ile kâinatta meydana gelen ve kötülük olarak adlandırılan; ölümler, acılar ve hastalıkları açıklayamamaktadırlar. Bu sebepten, her düşünür, kendi âlemine göre bir yaratıcı modeli sunmaktadır. İslâmiyet, bu konuları gayet açık ve herkesi tatmin edecek şekilde Allah anlayışını ortaya koymuş olmasıyla, bu problemi kökünden çözmüştür.

7- İslâmiyet'te Allah Anlayışı

> En küçükle en büyük, azla çok arasında fark yoktur. Bir atomla bir yıldızın idaresi, bu kudrete göre aynıdır. Allah'ın, bir atomu kaldırmada harcadığı kudret ne ise, bir yıldızı, ya da bütün kâinatı idarede ve yaratmada harcadığı kudret birdir .

İslâmiyet'in İlâh anlayışında; Allah mutlak güç, kudret ve ilim sahibidir. Her şeye kadirdir. Her şeyi doğrudan idare etmekte olup, kâinattaki fiil ve icraatı her an ve devamlıdır. Allah, hiçbir şeye muhtaç değildir, her şey O'na muhtaçtır. Her şeyi O yaratmıştır. O yaratılmamıştır. Çünkü, yaratılan mahlûktur, İlâh olamaz.

İslâm âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursi, Allah'ın sıfatlarının zatından olduğuna dikkati çeker. Bunu kudret sıfatıyla açıklar. Ona göre Allah'ın kudret sıfatı, varlığının gereğidir ve zatındandır. O sıfatın yokluğu durumunda O İlâh olamaz. Halbuki, yaratılan varlıklar böyle değildir. Onların sıfatları zatından olmadığı için, herhangi bir sıfatın bulunmaması, o varlığın yokluğunu gerektirmez. Meselâ, kudret sıfatı olmayan, yani aciz olan bir kimse, yine insanlık vasıflarına sahiptir.

Yaratıcı'nın sıfatı zatından olunca, o sıfatın zıddı orada bulunamaz. Dolayısıyla, kudretin zıddı acizliktir ve kudret sahibi bir Yaratıcı aciz olamaz. Nursi'ye göre, acizliğin bulunması halinde, sonsuz acizlik ile sonsuz kudret bir anda var olacaktır. Bu ise, iki zıddın bir anda varlığı demektir. Yani, o İlâhın, aynı anda hem mutlak kudret sahibi, hem de hiçbir şeye gücü yetmeyen aciz olması gibi. Bu ise, mantıken mümkün değildir.

Demek ki, bir sıfat zatından olunca, o sıfatın zıddı oraya giremeyecektir. Zıddı olmayınca, o sıfatta derecelenme bulunmayacaktır. O halde, buradaki Kudret sıfatında derecelenme yoktur. Nursi'ye göre, kudrette derecelenmenin olmaması, varlıkların bu İlâhi kudrete karşı durumlarını eşit hale getirmektedir. En küçükle en büyük, azla çok arasında fark yoktur. Bir atomla bir yıldızın idaresi, bu kudrete göre aynıdır. Allah'ın, bir atomu kaldırmada harcadığı kudret ne ise, bir yıldızı, ya da bütün kâinatı idarede ve kaldırmada harcadığı kudret birdir. Çünkü kudretinde acizlik yoktur. Dolayısıyla Allah için, bir çiçeği yaratmakla bir baharı yaratmak arasında fark yoktur. Bir atomu yaratmakla, Cennet ve Cehennem de dahil, bütün kâinatı halk etmek arasında fark bulunmamaktadır.

Nursi'ye göre Allah'ın bütün sıfatları bu kudret sıfatı gibi zatındandır. Yani O'nun varlığının gereğidir ve sonsuzdur. Sözgelimi, görme sıfatı da O'nun zatındandır. Bu sıfatın zıddı olan görmeme, bir ilâh için düşünülemez. Dolayısıyla, Allah bir

atomu nasıl görüyorsa, bütün âlemleri de öyle görür. Bir atomu nasıl idare ediyorsa, bütün varlıkları da aynı kolaylık ve rahatlıkla idare eder. Büyük küçük, az çok O'nun nazarında birdir[305].

İslâm literatürüne göre, kâinattaki bütün varlıklar her an Allah'ın emir ve iradesinin altındadır. Bunu Nursi Allah'ın Kayyum isminin tecellisiyle açıklar. Ona göre Allah, bütün kâinatı her an ayakta tutar ve tasarrufunda bulundurur. Bir an bile, hiçbir şey O'nun nazarından hariç değildir. Nasıl ki, bir fabrikayı çalıştıran elektriğin bir an kesilmesi, o fabrikayı durdurursa, Allah'ın kâinattaki tasarrufu, idaresi, kontrolü bir an çekilse, her şey alt üst olur, kâinat dağılır. Ona göre, tıpkı insan ruhunun, insanın bütün bedeniyle her an alâkadar olduğu gibi, Allah da, kâinatta her şeyi bir anda nazarında bulundurmakta, uzak- yakın büyük küçük fark etmemekte, bütün sesleri birden işitmekte, bütün varlıkları bir anda görmekte, bütününü birinin imdadına göndermektedir.[306]

8- İslâm'a Göre Kader Anlayışı, İnsan Özgürlüğünü Engellemez

> İslâmiyet'in kader anlayışı, olmuş ve olacak her şeyin Allah tarafından bilindiğini ifade eder. Yani bir bakıma varlıkların bütün davranış ve hallerinin, belirli bir plân ve programa göre O'nun tarafından önceden tespitidir.
>
> Allah, bütün varlıkları hem vücuda gelmeden ve hem de vücuttan gittikten sonra bilmektedir. Yani, geçmiş ve gelecek her şey bir anda O'nun ilmindedir.

İslâm literatüründe, atomdan galaksilere kadar bütün varlıkların kaydedildiği Kader Defteri, ya da İmam-ı Mübin'den bahsedilir. Varlıklar hayat sahnesinde, bu tespit ve programa göre yer alacaklardır.

Atomlardan galaksilere kadar her şey, olmuş ve olacak, Allah'ın ilmindedir ve Hâfız isminin tecellisiyle her şeyi İmam-ı

Mübin'de, yani kader defterinde kaydetmiştir. Her bir atomun nerede nasıl görev alacağı bellidir. Bu plân ve program çerçevesinde eşya teşkil edilirken, İmam-ı Mübin'deki düsturlar çerçevesinde, atomlar aldıkları emirle gerekli yerlere sevk edilirler ve böylece varlıklar Kitâb-ı Mübin'de, yani âlemi şahadette, yani bu âlemde yer alırlar. Ama aynı zamanda hem ilm-i İlahi'de ve hem de İmam-ı Mübin'de kayıtlıdır. Belli bir süre sonra eşya bu hayat sahnesinden çekilerek, Kitab-ı Mübin'den silinir, İmam-ı Mübin'de ve İlm-i İlahi'de varlığı devam eder. Haşir'de diriltilme ile yeniden hayat sahnesinde, yani Kitâb-ı Mübin'de yer alacaktır.[307]

İslâmiyet'te kaderin, bilmeye, yani ilime dayandığı ifade edilir. Bu konu genelde Allah'ın önceden bilmesi, yapılacak faaliyete müdahalesi şeklinde algılanmaktadır. İslâmî yaklaşımda, Allah'ın her isminin tecellisi ayrıdır. Bir ismin tecellisinin diğerinden istenmemesi gerektiği belirtilir. Nasıl ki, açlığın giderilmesi için O'nun Rezzak ismi, hastalığın giderilmesi için Şâfi ismi tecelli ediyorsa, aynı şekilde, kader konusunda da O'nun, sadece Âlim ismi tecelli etmektedir. Bu ismin düsturu, özelliği ise, sadece bilmeye dayanmasıdır. İdare ve değiştirmeye değil. Yani, nasıl olacak onu önceden biliyor. Varlıkları değiştirme ve idarede ise, irade ve kudretin kullanılması gerektiği belirtilir.

Nasıl ki, takvimler için, güneşin kader defteridir, denilebilir. Güneşin ne zaman doğacağı, nerede ne zaman bulunacağını biz önceden bilip, onu takvime yazıyoruz. Yoksa güneş, bizim takvimde tespit ettiğimiz zaman dilimine göre hareket ediyor değildir. Allah da insanın ne yapacağını önceden bildiği için ona göre her şeyi kaydediyor. Önceden yapılan bu tesbitin, insanın o fiilleri işlemisinde zorlayıcı, ya da sınırlayıcı bir tesiri söz konusu değildir.

Burada dikkat çeken bir husus, insan davranışlarının önceden bilinmesi meselesidir. Buradaki öncelik ya da sonralık konusunun bize göre olduğuna dikkat çekilir. Allah'a göre, öncelik ve sonralık yoktur.

Nursi bunu, masa üzerine tutulmuş bir ayna misâli ile açıklar. Ona göre, eldeki bir ayna masanın üstüne tutulunca onun görüntüsünde kalan alan hal, yani şimdiki zaman, sağında kalan geçmiş, solunda kalan alan da gelecek farz edilecektir. Ayna belli bir yükseklikte iken masa üstünün sadece az bir kısmı görüntü alanında olacaktır. Bu durumda görüntünün sağı geçmiş, solu gelecek zamanı ifade etmektedir. Fakat ayna yukarı kaldırılınca, bütün masanın üzeri bir anda aynanın görüntüsünde olacaktır. Bu durumda, masanın üzerinde cereyan edecek olaylar arasında artık öncelik ve sonralık yoktur. Hepsi de bir anda aynanın görüntüsündedir. İşte Allah da her şeyi, bir anda nazarında bulundurmaktadır.[308]

Allah, bütün varlıkları hem vücuda gelmeden ve hem de vücuttan gittikten sonra bilmektedir. Yani, geçmiş ve gelecek her şey bir anda O'nun ilmindedir.

Burada karşımıza şu soru çıkmaktadır:

Allah'ın önceden bir insanın ne yapacağını bilmiş olması, fert özgürlüğünü kısıtlamaz mı?

Varlıkların bütün keyfiyet ve hallerinin önceden yaratıcı tarafından bilinmesi, insan özgürlüğü ile nasıl bağdaştırılacaktır?

Bu konu, felsefeciler ve teistler arasında hep tartışma mevzu olmuştur. Bu özgürlüğü sağlamak için, ya Allah'ın önceden bilmesi kısıtlanmış, ya da insan özgürlüğüne karışmayan bir Allah modeli çizilmiştir.

İslâmiyet ortaya koyduğu kader anlayışı ile, hem Allah'ın sıfatlarına sınırlama getirmemiş ve hem de insan özgürlünü kısıtlamamıştır. İslâmiyet bunu, insandaki "*Cüz-i ihtiyari*"ile, yani *küçük bir irade*'nin varlığı ile açıklamaktadır. Bu sınırlı irade, meyil, ya da arzu şeklinde ifade edilmekte ve bir emr-i itibarî, olarak vasıflandırılmaktadır. Yani, soyuttur. "yazmak", "gelmek" ve "gitmek" gibi, mastardan yapılan bütün manalar bu tipten bir emr-i itibaridir. Bunların hariçte vücudu yoktur

ve dolayısıyla varlık olarak kabul edilmezler. Dolayısıyla abde, yani kula verilebilir. Ferdin meyil ve arzusuna göre Allah o fiili yaratmakta, fert de, o istek ve talepte bulunduğu için fiilinden mesul tutulmaktadır.

İslâm literatüründe, bu cüz-i ihtiyari dışında kalan olaylardan fert zaten sorumlu değildir. Yani, niçin bu asırda dünyaya geldiğinden, niçin erkek, ya da kadın olduğundan, niçin şu anne ve babadan dünyaya geldiğinden, niçin şu ırktan olduğundan v.s. gibi hususlardan sorgulanmayacağı belirtilir.

İslâmiyet, Allah'ın Bütün Vasıflarıyla Bilenemeyeceğine İşaret Eder

Batı âleminde Uluhiyet hakkındaki tartışmalar, bir bakıma Allah'ı bilmeye odaklanmıştır. Halbuki İslâmiyet, Allah'ın bütün vasıflarıyla bilenemeyeceğine işaret etmektedir. Kur'an, O'nun sadece ilminin bile insanın algılama sınırlarının çok dışında olduğunu belirtir:

"Yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem olsaydı, denizler de (mürekkep olup) ona katılsa, arkasından buna yedi deniz daha ilâve edilse, Allah'ın kelimeleri yazmakla tükenmezdi." (Lokman, 31/27)

Kabul edelim ki, siz zekisiniz ve çok bilgi sahibisiniz. Haydi sizin ilminizi yazmak için bir su bardağı kadar bir mürekkep gerekli olsun.

Allah'ın ilmini tam anlamıyla bilmek demek, o ilmin sınırlarını ihata ile mümkündür. Halbuki, bir su bardağı ile bütün okyanusları ihata mümkün olmadığı gibi, bu okyanusların yedi katı daha mürekkep olsa, yine de O'nun ilminin yazmakla bitmeyeceği beyan ediliyor.

O'nun ilmi neyse kudreti de, görmesi de, işitmesi de iradesi de öyle sonsuzdur. Şimdi böyle bütün sıfatları sonsuz olan bir yaratıcının sadece ilim sıfatı bilinemiyorsa, bütün o sıfatların sahibinin hakkıyla bilinmesi elbette mümkün olmayacaktır.

Yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem olsa O'nun ilmini yazmakla bitiremeyecektir. Ayrıca denizler de devreye girse, o ilim yine tükenmeyecektir.

Yeryüzündeki bütün ağaçların kalem olarak O'nun ilmini yazmış olmasını bir tarafa bırakarak, sadece denizler dikkate alındığında bile, o ilmin genişliğini anlamada zorlanılmaktadır. Yeryüzünün dörtte üçü denizdir. Bunların içinde 11 bin metre derinliğinde olan yerler vardır. Bu denizler mürekkep olsa, bunlara yedi deniz daha ilâve edilse, yine de Allah'ın ilminin yazmakla tükenmeyeceği bildiriliyor. Bunun ne manaya geldiği, belki şöyle bir misâlle daha iyi anlaşılabilir.

Sözgelimi orta zekalı bir kimsenin bilgilerini mürekkepli bir kalemle yazmak gerekse, belki bir çay bardağı mürekkep bu iş için kâfi gelecektir. Kabul edelim ki, siz zekisiniz ve çok bilgi sahibisiniz. Haydi sizin ilminizi yazmak için bir su bardağı kadar bir mürekkep gerekli olsun.

Allah'ın ilmini tam anlamıyla bilmek demek, o ilmin sınırlarını ihata ile mümkündür. Halbuki, bir su bardağı ile bütün okyanusları ihata mümkün olmadığı gibi, bu okyanusların yedi katı daha mürekkep olsa, yine de O'nun ilminin yazmakla bitmeyeceği beyan ediliyor.

Bu örnekten anlaşılan, Allah'ın ilminin sınırlarının bilinemeyeceğidir. Çünkü, ilimdeki bu genişlik, insanın algılama ve anlama kapasitesinin çok üzerindedir. İnsan, kendisindeki az ilim sayesinde, O'nun ilminin mahiyetini, yani ilmin ne demek olduğunu anlamaktadır. Yoksa, büyüklüğünü tahmin etmesi imkânsızdır. İşte burada Alllah'ın ilminin hakkıyla bilinemeyeceğini bilmek, ilimdir.

O'nun ilmi neyse kudreti de, görmesi de, işitmesi de iradesi de öyle sonsuzdur. Şimdi böyle bütün sıfatları sonsuz olan bir yaratıcının sadece ilim sıfatı bilinemiyorsa, bütün o sıfatların sahibinin hakkıyla bilinmesi elbette mümkün olmayacaktır.

9- Tabiattaki Kötülüklerin Arkasında İyilikler Gizlidir

> İslâmî literatüre göre, aslında varlıklar ölümle yok olmuyorlar. Bu âlemden bâki bir âleme gidiyorlar. Allah'ın kudret dairesinden ilim dairesine geçiyorlar. Madem eşya, O'nun isimlerinin bir aynasıdır. O'nun varlığı ile beraber isimleri de bâkidir. Dolayısıyla, o isimlerin tecellileri olan eşya da daimî olacaktır. Eğer varlıklar ruh sahibi değillerse, onlardaki güzellik Allah'a aittir. Şayet bunlar ruh sahibi olup akıllı değillerse, hayvanlar gibi, onların ayrılıkları ve ölümleri yokluk değildir. Bunların ruhları, kendilerine layık bir saadete gönderilir. Şayet bu ruh sahipleri insanlar ise, zaten, dünyadan daha güzel ve ebedî saadete medar olan bir âleme gitmektedirler. Dolayısıyla ölüm, onlar için yokluk değil, daha nurani bir âleme gitmeye vesiledir.

Kötülük problemi olarak adlandırılan, tabiatta cereyan eden hastalıklar, ölümler ve musibetler, Batı dünyasında düşünürleri ve inanç sahiplerini hep meşgul etmiştir. Onlara göre bu kötülükler, Allah'ın rahmet, inayet, merhamet ve şevkatiyle bağdaşmamaktadır. Onun için bu kötülük probleminin varlığını Allah'a vermemişler, genelde tabiat ve tasadüfe yükleyerek, evrimin kontrolüne havale etmişlerdir.

İslâm âlimlerinden Nursi'ye göre, Allah kendi sanatını ve isimlerinin güzelliklerini göstermek için bütün varlıkları ve özellikle canlıları bir model yapmış, duygular ve hislerle süslü bir vücut elbisesini onlara giydirmiş, ücret olarak da birer lezzet vermiştir. Onların her birisinin faaliyeti, kendilerine bir lezzet vermektedir. Onların bu memnuniyeti, Yaratıcılarını da memnun etmektedir. Bu da hadsiz bir faaliyeti gerekli kılmaktadır. Böyle hadsiz bir faaliyet de ancak, değişiklikle, farklılaşmayla ve tahriple mümkündür. Böyle bir değişiklik ve tahrip de ölümü ve ortadan kalkmayı getirmektedir.

Her bir varlık, beslenme zinciri sayesinde, yerine göre bitki seviyesinden hayvan seviyesine ve hayvan seviyesinden insan mertebesine çıkmakla terakki etmekte, canlılar bu dünyadan yerlerine bâki vücutları bırakıp öyle gitmektedir. Dolayısıyla geçici ve fani bir vücudun gitmesiyle, onun yerine bir nevi bekaya mazhar vücutların gelmesinden şikayet etmemek gerektir.[310]

İslâmî literatüre göre, aslında varlıklar ölümle yok olmuyorlar. Bu âlemden bâki bir âleme gidiyorlar. Allah'ın kudret dairesinden ilim dairesine geçiyorlar. Madem eşya, O'nun isimlerinin bir aynasıdır. O'nun varlığı ile beraber isimleri de bâkidir. Dolayısıyla, o isimlerin tecellileri olan eşya da daimî olacaktır. Eğer varlıklar ruh sahibi değillerse, onlardaki güzellik Allah'a aittir. Şayet bunlar ruh sahibi olup akıllı değillerse, hayvanlar gibi, onların ayrılıkları ve ölümleri yokluk değildir. Bunların ruhları, kendilerine layık bir saadete gönderilir. Şayet bu ruh sahipleri insanlar ise, zaten, dünyadan daha güzel ve ebedî saadete medar olan bir âleme gitmektedirler. Dolayısıyla ölüm, onlar için yokluk değil, daha nurani bir âleme gitmeye vesiledir.[311]

10- İnsan Sorumlu Olduğu Bir Benliğin Sahibidir

> Allah'ın yarattıkları, ya doğrudan güzeldir, ya da sonuçları itibariyle güzeldir. İnsanın ebediyete uzanan arzu ve isteklerini yok sayarak, onu birtakım tabiat olaylarının tesadüf ürünü ve gelişigüzel cereyan eden bir evrimin sonucu ortaya çıkmış sıradan bir varlık olarak algılamanın, insana ve insanlığa kazandıracağı bir şey yoktur. Bu İnsanın hakikatine de uygun değildir. İnsanın huzur ve mutluluğunu arayan ve isteyen felsefî düşünce taraftarlarının, insanın bu fıtrî yapısını gözden uzak tutmaması gerekir.

İslâm itikadında, biyolojik bir organizma olan insan, akıla sahip olması sebebiyle, kendisine birtakım sorumluluklar

yüklenmiş ve imtihana tâbi tutulmuştur. Bu dünya, ahiret için bir imtihan yeri olarak tanımlanmıştır. İmtihanın gereği olarak iyi-kötü, güzel-çirkin, hayır-şer hep yan yana olmalıdır ki, seçim ve tercihte imtihanın şartları tam tahakkuk etmiş olsun. İslâm literatüründe Allah'ın şerri, yani kötülüğü yaratması kötü değildir. Kötülüğü işlemek şerdir, kötüdür.

İslâm telakkisinde Allah'ın yarattıkları, ya doğrudan güzeldir, ya da sonuçları itibariyle güzeldir. İnsana çirkin gelen hastalıklar, bazı ızdırap verici olaylar, çoğu zaman neticeleri itibariyle güzeldir. Çünkü, İslâm itikadında, bazen sıkıntı ve hastalıklı bir saatin, ahiret âlemi için binler saatlik sevap ve mükâfat kazandırdığı belirtilmektedir. Meselâ, zahiren kötü görülen ölüm, şayet hiç gelmemiş olsa, belirli bir yaştan sonra hayatta kalmakla çekilecek ızdırap ve sıkıntılı haller, ölümün ne kadar büyük bir nimet olduğunu anlatacaktır[312] .

Bütün semavî dinlerde, dünya hayatının muvakkat ve geçiciliği, esas hayatın ahiret hayatı olduğu, o hayatın ebediliği, bu dünyada çekilen bir takım sıkıntı ve kötülüklere sabır gösterilmesi halinde, bunun mükâfatının yüksek olacağı, bu dünyadaki hiçbir sıkıntı ve meşakkatin karşılıksız bırakılmayacağı hususu ortak bir dil olarak ifade edilir. Böyle kültüre sahip bir kimse, karşılaşacağı bir takım olumsuzluklar ve hastalıklara hazırlıklı olacaktır. Onlara sabır etmekle ebedî bir hayatta kazanacağı mükâfatı düşünmekle sıkıntıları ondan bire inecek, daha ahirete gitmeden, bu duygu ve düşüncelerle dünyada Cennet hayatı yaşayacaktır.

Diğer taraftan, esas hayatın dünya hayatı olduğunu, ahiret hayatı diye bir şeyin bulunmadığını, insanın bütün yapıp ettiğinin bu dünya hayatıyla sınırlı olduğunu, ölümle her şeyin bitip yokluğa gittiğini vehmeden felsefî bir yaklaşım tarzının ise, dünyadaki bir takım kötülük, ızdırap ve sıkıntıları açıklaması ve anlaması mümkün değildir. Üstelik insanın sonsuz duygu, his ve arzularını, sınırlı bu dünya zevk ve menfaatleri karşılayamaz.

Âdetâ insanın bütün arzu ve hisleri ebedi âleme göre plânlanıp programlanmıştır. Dolayısıyla böyle sonsuz duygularla donatılmış bir insanın, sınırlı bir ömürde sahip olacağı hiçbir şeyin onu tatmin ve memnun etmeyeceği ortadadır. Bir de, sahip olduğu bir takım iyilik ve güzelliklerin bir müddet sonra elinden çıkacağı, kendisinin ölümle yok olup gideceği endişesi, dünya hayatını ona acılaştıracak ve daha Cehennem'e gitmeden ona Cehennem hayatı yaşatacaktır.[313]

Sonuç olarak, insanın ebediyete uzanan arzu ve isteklerini yok sayarak, onu bir takım tabiat olaylarının tesadüf ürünü ve gelişigüzel cereyan eden bir evrimin sonucu ortaya çıkmış sıradan bir varlık olarak algılamanın, insana ve insanlığa kazandıracağı bir şey yoktur. Bu, insanın hakikatine de uygun değildir. İnsanın huzur ve mutluluğunu arayan ve isteyen felsefî düşünce taraftarlarının, insanın bu fıtri yapısını gözden uzak tutmaması gerekir.

İnsan hem bir biyolojik organizma ve hem de sorumlu bir benliğin sahibidir. Ruhsal ve zihinsel yaşamı, biyolojik işlemlerle bağlılık göstermekte ve beden/ruh ve madde/zihin düalizmine sahip bulunmaktadır.

Öbür taraftan, İslâm itikadına göre insan, kâinatın merkezi konumundadır. İlk ve son gaye ona aittir. Bilinçli ve şuurlu bir yaratılışın ürünüdür. Materyalizmin iddia ettiği gibi gelişigüzelliğin ve rastlantıların sonucu ortaya çıkmış değildir. Kaldı ki, bu konuda bilimselliğin dışına çıkmadıklarını iddia eden materyalizm savunucuları, insanın rastlantı sonucu ortaya çıktığını ileri sürmekle, metafizik bir yorum yapmış bulunmaktadırlar.

11- Bilimle Din Neden Çatışmaktadır?

Böyle bir soruya, isabetli bir cevap vermek zordur. Her şeyden evvel, bilim ve dinin tanımlarında ortak olmayan çok noktalar vardır. Çoğu zaman, evrim teorisinde olduğu gibi, bilimin tanım

ve kıstaslarını taşımayan, ideolojik ve siyasî yaklaşımlar, ya da bir takım ön kabuller ve metafizik değerlendirmeler, bilim olarak takdim edilmektedir. Diğer taraftan, din olarak, Hıristiyanlık esas alınmakta, zaman içinde o dine, din adına yapılmış bir takım katkılar, şahsî kanaat ve yorumlar, dinin esası olarak algılanmaktadır. Hıristiyanlık'ta, bilhassa Allah kavramına Teslis akidesinin girmesinden sonra, İlâh anlayışı hususunda teologlar arasında dahi ortak bir kavramın dillendirilemediği görülmektedir.

Çatışmanın esas sebeplerinden birisi de, bilimsel verilerle elde edilen sonuçların, neden ve nasıllarının, bilimsel metotların dışına çıkılarak ve metafizik bir yaklaşımla tesadüf ve tabiatın kör kuvvetiyle ve gelişigüzellikle açıklanmasıdır.

Bir diğer sebep de, bilimin tamamen materyalist bir felsefeyle izahı ve dolayısıyla materyalist düşüncenin gerçek bilim olarak yorumlanması ve bilim adına ateizmin müdafaasıdır. Bu çatışmanın bir diyaloga ve hatta bir entegrasyona, yani bilimle dinin birlikteliğine çalışan düşünürlerin bir kısmının kanaatleri kısmen yukarıda verildi. Hıristiyan âleminde, özellikle Süreç Teorisi olarak ifade edilen düşünce sistemi taraftarları, iki tarafın uzlaşması için büyük gayret sarf etmektedirler. Onlar, Allah'ın mutlak kudretini ve iradesini kabul etmemekte, zorlayıcı değil, ikna edici bir Allah'a inanmakta ve tesadüf ile insan özgürlüğü adına Allah'ın gücüne sınırlama getirmekte, acı çekme ve kötülükle ilgili problemleri de, Allah'ın dışındaki evrim gücüne havale etmektedirler.

Aynı şekilde Arthur Peacocke, geleneksel dini inançların, günümüz bilimine uygun olarak reforme edilmesini savunmaktadır.[314]

O zaman da, fertlerin kendi telakkileri ve arzularına göre dizayn edilen ve şekillendirilen bir din, her halde Semavî değil, arzî bir din olacaktır.

Bilim ile din arasındaki çatışmanın, bizatihi dinin kendinden değil, teolojiden, yani din adına hakimiyeti elde tutma gayretlerinden kaynaklandığı belirtilir. Nitekim, bilimle dinin tarih boyunca karşılıklı etkileşim içinde olduğunu vurgulayan bilim tarihçisi Sarton, din ile teolojiyi birbirinden ayırarak şöyle der:

"*Bu etkileşim çoğu kez bir saldırı biçimi almış, gerçek bir savaşa dönüşmüştür. Ne var ki, aslına bakılırsa, bu savaş bilim ile din arasında bir savaş değildir. Çünkü ikisi arasında bir savaş olamaz. Bu savaş bilimle teoloji arasındadır.*"[315]

Cemal Yıldırım da benzer bir yaklaşımda bulunur:

"*Gerçekten dinin salt bir inanç, iyiye ve doğruya yönelik bir saygı duygusu kimliğiyle bilime ters düşeceği kolayca düşünülemez. Nitekim İslâm dini medreselerin kurulmasıyla birlikte teolojinin ağırlık kazandığı döneme gelinceye dek bilim, matematik ve felsefe için elverişli bir ortam sağlamıştır.*"[316]

12- İslâm Dini Bilimle Çatışmaz

İslâmiyet'le bilimin çatışması söz konusu değildir. Çünkü, İslâm dini, kâinatın tamamını âdeta bir kitap gibi kabul eder. Allah'ın kudret sıfatının eseri olan ve elementlerle yazılmış bir kitap. Yani, kâinat kitabı. Her bahar sanki bu kitabın bir sayfası, asırlar o kitabın formaları hükmünde. İnsan da bu kitapta bir kelimedir. Bütün ilimlerin konusu, bu kâinat kitabıdır.

İslâm literatüründe, bilimde ne kadar çok terakki edilse, yani varlıklar hakkında ne kadar geniş bilgi sahibi olunsa, O'nun kâinattaki tasarrufunun, hikmet ve hâkimiyetinin bilinmesini sağlayacağı, dolayısıyla Allah'ın o kadar daha iyi tanınmış olacağı vurgulanır.

Kur'an; "***Düşünmüyor musunuz?.. Aklınızı kullanmıyor musunuz?***" (Bakara, 76,44) diyerek akla havale eder. Akıllı düşünmeye teşvik eder.

İslâmiyet'le bilimin çatışması söz konusu değildir. Çünkü, İslâm dini, kâinatın tamamını âdeta bir kitap gibi kabul eder. Allah'ın kudret sıfatının eseri olan ve elementlerle yazılmış bir kitap. Yani, kâinat kitabı. Her bahar sanki bu kitabın bir sayfası, asırlar o kitabın formaları hükmünde. İnsan da bu kitapta bir kelimedir. Bütün ilimlerin konusu, bu kâinat kitabıdır. Yani, taşıyla, toprağıyla, havasıyla ve suyuyla, bitkiler, hayvanlar ve insanlarıyla âlemi dolduran canlı ve cansız umum varlıkların yapısını, bağlı olduğu kanunları ortaya koyma görevi ilimlerindir. İlimler bir bakıma bu kâinat kitabını tefsir etmekte, yani açıklamaktadır. Atomdan galaksilere kadar her bir cismin yapısında ve tâbi olduğu kanunlarda; yüksek ve derin bir ilmin, geniş bir kavrayışın, engin ve sonsuz bir düşüncenin, son derece hassas bir ölçü ve plânlamanın, gayet merhametli ve sanatlı yapılışın varlığı görülmektedir. İşte, Allah'ın eseri ve sanatı olan bu kâinat kitabı, O'nu tanıttırmaktadır.[317]

İslâm literatüründe, bilimde ne kadar çok terakki edilse, yani varlıklar hakkında ne kadar geniş bilgi sahibi olunsa, O'nun kâinattaki tasarrufunun, hikmet ve hâkimiyetinin bilinmesini sağlayacağı, dolayısıyla Allah'ın o kadar daha iyi tanınmış olacağı vurgulanır. Bu Allah'ı bilme ilmine "Marifetullah" denmektedir. Allah'ın isimleri sonsuz olduğu için, Marifetullahta terakkinin de, sınırı yoktur[318].

Cisimlerdeki bu ölçülü, bir maksat ve gayeye göre plânlı yaratılışın düşünülmesi de "*Tefekkür*", fikir ve akıl yürütme, yorumlama olarak ifade edilir. Böyle bir saatlik akıl yürütme ve düşünmeyi, İslâmiyet bir sene nafile ibadetten üstün görmektedir.

Kur'an; "*Düşünmüyor musunuz?*".[319] "*Aklınızı kullanmıyor musunuz?*"[320] diyerek akla havale eder. Akıllı düşünmeye teşvik eder. "*Bu inceliği, ancak aklı selim sahipleri düşünüp*

anlar" der.[321] Allah'tan ilmimizin arttırılmasını istememizi öğütler: "*Rabbim, ilmimi arttır" de*'.[322] Bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığına dikkat çekilir: "*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*"[323]. "*Düşünesiniz diye gerçekten size âyetleri açıkladık*".[324] Bilinmeyen bir şeyin sorulup araştırılarak öğrenilmesi istenmektedir: "*Eğer bilmiyorsanız, bilenlerden sorun*" denmektedir.[325]

Hadislerde de ilme teşvik vardır: "*İlim talebi için yola çıkan kimse, dönünceye kadar Allah yolundadır.*"[326] "*Kim ilim öğrenmeyi talep ederse, bu onun geçmişteki günahlarına kefaret olur.*" [327] "*Hikmetli söz mü'minin yitiğidir. Onu nerede bulursa, hemen almaya ehaktır.*" [328] "*İlmin azalması, cehaletin artması*" dünyanın sonu olarak belirtilmiştir.[329]

İslâmiyet'te âlimin mürekkebi, şehidin kanından üstün tutulmuştur.[330]

Böyle bir din, ilme karşı olabilir mi?. Zaten bütün ilimler, Allah'ın kâinat kitabının tefsiri ve açıklaması değil midir? Kur'an da O'nun kitabı, kâinat da. Kur'an'a ters düşen, ilim değil, ancak bir takım teori ve hipotezler olabilir. Nitekim; "*Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır; kim ilim isterse bu kapıya gelsin.*" [331] "Ben de ancak muallim (öğretici, eğitici ve yol gösterici) olarak gönderildim." [332]

Mutlaka âlimler nebilerin varisleridirler. Mutlaka nebiler dinar (altın) ve dirhem (gümüş) miras bırakmadılar. Onlar ancak ilim miras bıraktılar, bu yüzden kim onu alırsa büyük bir pay almış olur." [333] "*Kim bir ilim öğretirse, o bilgi ile amel edenin sevabı, işleyenin sevabı eksilmeksizin ona verilir.*"[334] "*Bilgi benim mirasım ve benden önceki nebilerin de mirasıdır.*" [335] *Âlimler, arzın kandilleri (ışık kaynakları), nebilerin halifeleri, benim ve nebilerin varisleridirler.*"[336] gibi ve benzeri hadisler, insanları ilme ve okumaya teşvik etmektedir.

13- Bilimle Dinin Uzlaştırılması

> Bilimle din, diyalog ve tolerans ekseninde birlikte yol alabilirler. Din semavîdir. Onun, yeni bilimsel gelişmelerle her seferinde test edilmeye, ya da bilimsel verilerle doğrulanmaya ihtiyacı olmamalıdır. Her şeyden evvel din, hem bu dünya hayatını ve hem de ahiret hayatını nazara alır ve metafizik bir düşünce tarzı ile ve bütüncül bir yaklaşım sunar. Halbuki, bilimin metot ve usulleri farklıdır ve tamamen bu dünya hayatını ve varlıkları anlamaya yöneliktir. Bu varlıkları anlamada bilimde ne kadar ileri gidilse, Allah da o kadar iyi bilinmiş olacaktır.

Bilimsel veriler, dini argümanlarla yan yana omuz omuza da gelebilir, bazen farklı istikametlerde de seyredebilirler. O zaman, hoşgörülü bir yaklaşım tarzı ile aradaki diyalog devam ettirilebilir. Her iki alana da saygı ve hoşgörülü yaklaşım, beşeriyetin saadetinin anahtarı olacaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Pozitivist Düşünce ve Biyoloji Felsefesi

Pozitivist Düşünce ve Biyoloji Felsefesi

1- Metafizik ve Evrim Teorisi'nin Bilimsel Değeri

> "Evrimcilik, şu ya da bu biçim altında çağımızın ağır basan bir inanç şeklidir. Evrimcilik, gerek metoduyla ve gerekse ele aldığı problemlerle, gerçek bir bilim değildir"
>
> (Bernard Russell)

Bernard Russell (1872 -1970)

Metafizik; fizik ötesi, doğa ötesi, Allah'a dayalı sahayı içine alan ilk felsefe olarak adlandırılır. Antikçağ'da felsefe ve metafizik iç içe iken, Yeniçağ'dan itibaren Comte (1798-1857) ve Russell gibi filozoflar metafiziğe karşı çıkmışlardır. Onlara göre Allah'ın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü gibi hususlar fizik ötesi konulardır. Yeni pozitivistlere göre, her türlü felsefî düşünce metafiziktir. Kant'a göre metafizik, Allah'ın varlığı, insan ruhunun tabiatı, özgürlük ve kâinatın sonu gibi konulardır. Kısaca metafizik; sonuçlarının bilimsel bir biçimde ifade edilememesi ve bilimsel olarak doğrulanamaması anlamında her türlü felsefe, metafiziktir.[337]

Metafiziğin farklı tanımları söz konusudur. En çok kullanılan mânâda; felsefenin bir bölümü olup, tecrübenin ışığında reelin, yani gerçeğin aklî izahını araştırır. Metafizik bu mânâda tecrübeden hareket etmekle beraber onu aşar ve deney üstü ve deney dışı bir takım sonuçlara ulaşır. Böylece, metafizik ontolojisiyle rasyonel kozmolojiyi, rasyonel psikolojiyi ve teolojiyi bir bütün halinde içine alır. Hakikatte metafizik, eşyanın içine ve hatta ötesine nüfuz ederek bilimi tamamlar.[338]

Darwin, Antik Çağ'dan beri süregelen ve metafiziğe dayalı evrim düşüncesini teolojik bir yaklaşımla sunmuştur. Bu düşünceyle Yaratıcı, doğadaki kötülüklerden ayrılmıştır.[339]

Darwin'e göre Allah doğaya karışmayacaksa hiç mi karışmayacaktı? Onun bu teolojik yaklaşımına, Amerikalı arkadaşı Asa Gray'a yazdığı mektup örnek olarak verilir:

"*Beslenmek için ideal bir kuş görürüm ve silahımı alıp onu vururum, bunu kasıtlı olarak yaparım. Masum ve iyi bir adam ağacın altında durur ve bir şimşekle ölür. Allah'ın bu adamı kasıtlı olarak öldürmek istemiş olabileceğine sahiden inanıyor musun? Eğer buna inanıyorsan, bir kırlangıç bir tatarcığı kaptığında, Allah'ın, o kırlangıcın o tatarcığı o anda kapmasını plânladığına da inanıyor musun? Ben adamın ve tatarcığın aynı durumda olduğuna inanıyorum. Eğer ne adamın ve ne de tatarcığın ölümü önceden tasarlanmamışsa, onların ilk doğumlarının ve çoğalmalarının da tasarlanmış olmadığına inanıyorum.*"[340]

Evrimcilerin evrim teorisine güçlü bağlılıkları, onları her türlü metafiziksel tahminleri yürütmeye sevk ettiğine dikkat çekilir. Evrimin belli başlı argümanları ve bunların başarısı, onun bilimsel desteğinden değil, yaratılışa karşı oluşundan kaynaklandığı ifade edilir.

Hunter'e göre evrim ne maskeli bir ateizmdir ve ne de salt işleyen bir bilimdir. Evrimin hikâyesinde gri alanlar vardır ve onun özünü ortaya koyan da bu gizliliklerdir. Evrim teorisinde esaslı, ama gizli bir dinsel etki vardır. Hunter'e göre, hem Darwin ve hem de günümüzün modern evrimcileri metafizik önermelere başvurmaktadırlar. O, metafiziğin bilimi nasıl etkilediği anlaşılmadan evrimin anlaşılamayacağını belirtir.[341]

Darwin, teorisinin iki amacından bahseder. Bunlardan birisi, türlerin ayrı ayrı yaratılmadığını göstermek, ikincisi de doğal ayıklanmanın, değişimin aracı olduğunu ortaya koymaktır. O,

İnsanın Kökeni adlı eserinde metafizik bir yaklaşımını şöyle dile getirmektedir:

“*Doğal ayıklanmayı abartmak suretiyle hataya düşersem, en azından, ümit ediyorum, ayrı ayrı yaratılış dogmasını yıkmış olmaya yardım etmekle iyi bir iş yapmış olacağım.*”[342]

Evrime her ne kadar bilimsel bir şekil verilmeye çalışılsa da, metafiziksel varsayımlara yapışıldığı görülmektedir. İstenilse de bu metafizik düşünceden kaçınmak mümkün değildir. Çünkü, maddenin ve âlemin varlığı, canlılığın mahiyeti, Yaratıcı’nın kimliği ve vasıfları gibi konuların büyük bir kısmı Evrim Teorisi’nin gündeminde olduğu sürece, metafizik yaklaşımlar kaçınılmaz olacaktır.

Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı eserinde biyolojinin farklı bir bilim dalı olduğunu belirtmekte ve fiziksel bilimlerin metodolojisinin biyolojiye uygulanamayacağına dikkati çekmektedir. Onun bu yaklaşımı, biyoloji felsefesi ve metodolojisi açısından önemlidir. O, bir bilimin ancak matematiksel olduğu oranda gerçek bilim olduğunu ileri sürmektedir. Kant’a göre, Evrim Teorisi’nin içinde matematiksel argümanların çok az oluşu, onun bilimsel bir teori sayılmasını tartışmalı hale getirmektedir.[343]

Ünlü felsefeci Bernard Russell de evrimin gerek metot ve gerekse ilgilendiği problemler bakımından bilim olmadığını dile getirerek şunu söyler:

“*Evrimcilik, şu ya da bu biçim altında çağımızın ağır basan bir inanç şeklidir. Evrimcilik, gerek metoduyla ve gerekse ele aldığı problemlerle, gerçek bir bilim değildir.*”[344]

Cornelius Hunter de evrim metodunun bilimsel olmadığını ifade eder:

“*Evrime yönelik eleştirinin daha iyi bir bilimsel açıklama sunmasına gerek yoktur. Çünkü evrim daha başta bilimsel değildir. Evrim içten içe bilim dışı savlara yaslanan düzenleyici*

bir fikirdir. Evrim, çeşitli bilim disiplinlerine baş vurmaktadır ama, kendisi bilimsel değildir. Bu bakımdan daha iyi bir bilimsel açıklama sunması beklenmemelidir."[345]

Çağımızın seçkin bilim felsefecisi Karl Popper'e göre bilimselliğin ölçütü doğrulanmaya değil, yanlışlanmaya elverişliliktir. Ona göre bir bilgi veya sonucun özelliği, yanlışlamaya müsait olmasıdır. Halbuki Darwinciliğin öyle bir teste elverdiği söylenemez. Darwinciliği doğrulayan bazı olgusal veriler gösterilebilir. Ama bilimselliğin ölçütü doğrulanmaya değil yanlışlanmaya elverişliliktir. Başka bir ifadeyle, Darwinciler teorilerinin hangi muhtemel gözlem sonuçlarıyla yanlışlanabileceğini ortaya koymuş değillerdir. Dolayısıyla Darwincilik bilimsel bir teori olmaktan çok metafiziksel bir yapıya sahiptir.[346]

Sadece Sebep-Sonuç İlişkisiyle Kâinat Anlaşılamaz

Bilim felsefecileri, bilimde sadece sebep sonuç ilişkisinin ele alınmasının, kâinatı ve insanı anlamak için yeterli olmadığını, metafizik yaklaşıma da ihtiyaç duyulduğunu belirtirler. Copleston teolojinin, evreni anlama ve açıklamada bilimi tamamladığı görüşündedir. Ona göre, olguların bireysel açıklamaları evreni anlamak için yeterli değildir. Yeterli bir açıklama her şeyi bütünüyle kapsayan, kendine daha fazla bir şey eklenemeyen açıklamadır. Copleston'a göre, öyle bir açıklamayı bilimden değil, metafizikten bekleyebiliriz. Bilimler, tek tek ya da topluca alınsın, gerçekliğin özelliklerini belli yönlerden incelemenin ötesine geçemez. Bilimsel yöntemin etkinlik alanı sınırlıdır. Copleston'a göre, hayatla ilgili pek çok problem bu alanın dışındadır. Örneğin insana ilişkin bilimlerden Psikoloji davranışlarımızla "ruhsal" denen süreçleri inceler. Anatomi, fizyoloji, biyokimya vb. çalışmaların konusu organizmanın yapı ve işleyişine ilişkindir. Antropoloji, sosyoloji ve sosyal psikoloji insanı inançları, töre, gelenek ve alışkanlıkları; hayat tarzı ve yaşama şekillerini ele

alır. Bu çalışmaları birlikte değerlendirsek bile, insanı "gerçek niteliği"ne inerek onu bütün yönleriyle çözümlediğimizi söyleyemeyiz. Ona göre, insanın bilimsel metotla erişilemeyen bir öz niteliği, bir varlık ve mana problemi kalmaktadır. İşte bu özde saklı kalan şeye ancak Allah kavramına başvurarak açıklık getirilebilir. Aynı şekilde, dünyanın, Allah ile ilişkisi kurulmadıkça, kendi içinde ne anlamı ve ne de anlaşılır niteliği vardır.[348]

2- Ön kabuller ve Evrim Teorisi

> Antikçağ ve Ortaçağ boyunca fikir âlemini etkisi altına alan Aristo felsefesi, pek çok faydalı görüş ve düşüncenin tartışılmasına ve kabulüne asırlarca engel teşkil etmiştir. Aynı durum şimdi Evrim Teorisi için söz konusudur. Bu teori taraftarları, her türlü farklı düşünce ve yoruma kapalıdırlar. Evrimcilik, Batı'nın laik din dogması haline gelmiştir. Yeni kurum ve değerlendirmelerin ortaya konabilmesi için, önce evrimciliğin reddi gerekir. (J. Servier)

Evrimin eldeki en iyi açıklama olduğu sıkca ileri sürülür. Böyle bir iddia ise, bilimsel olmayan bir hükümdür. Evrimin doğruluğunu başta kabul edip, onu destekleyecek deliller aramak, bilimsel olmayan maksatlı bir davranıştır.

Norman Geisler ve Ronald Brooks, evrimin bilimsel bir metotla irdelenmediğini ve ön kabullere dayandığını dile getirir ve şöyle derler:

"*Evrimi eleştiren kimse, evrimin yanlış olduğunu göstermekle yetinmeyip, meseleyi de çözmelidir. Evrimi yanlışlamak yeterli değildir. Çünkü, daha iyi bir çözüm bulana kadar onun doğru olduğu kabul edilecektir.*

Ancak, bilim böyle yapılmaz. Bu savunmada evrime, bilimde yeri olmayan özel bir konum verilmiştir. Hukuk sistemindeki, suçluluğu ispat edilene kadar masum olduğu kabul

edilen davalılardan farklı olarak, teorilere önceden özel bir konum atfedilemez. Sırf bir alternatif henüz ileri sürülmediği için, onların muhakkak doğru olduğu ileri sürülemez. Dahası, henüz yanlışlanamadıkları için, doğru oldukları da varsayılamaz. Bu tür varsayımlar, formel olmayan yanlışlar diye adlandırılır ve bunlar pratikte bilimsel düşünme biçiminin antitezini oluşturur."[349]

Genelde evrimi takdimde, evrimin niçin doğru kabul edildiği değil, nasıl işlediğine dair konular nazara verilir. Diğer taraftan, evrim teorisi, Allah'ın dünyayı gözlemlediğimiz tarzda yaratmadığı inancına dayanmaktadır. Burada da negatif teolojiye başvurulmuştur. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım tarzı metafizik ağırlıklıdır.

Meşhur antropolog Servier de evrimciliğin laik bir din dogması haline geldiğine ve bu nüfuzun kırılması gerektiğine şöyle işaret eder:

"*Evrimcilik, Batı'nın laik din dogması haline gelmiştir. Yeni kurum ve değerlendirmelerin ortaya konabilmesi için, önce evrimciliğin reddi gerekir.*"[350]

Sonuç olarak, şu söylenebilir ki, Antikçağ ve Ortaçağ boyunca fikir âlemini etkisi altına alan Aristo felsefesi, pek çok faydalı görüş ve düşüncenin tartışılmasına ve kabulüne asırlarca engel teşkil etmiştir. Aynı durum şimdi Evrim Teorisi için söz konusudur. Bu teori taraftarları, her türlü farklı düşünce ve yoruma kapalıdırlar. Evrimin alternatifi görüşlere asla müsaade etmemektedirler.

3- Hayat Felsefesi

Biyolojinin mânâsı ve konusu; canlı, canlılık ve hayattır. Ancak, biyoloji tarafından; hayatın tanımı, ya da canlılığın ne olduğu, herkesi tatmin edecek tarzda ortaya konamamaktadır.

> Biyoloji istese de bunu yerine getiremez. Çünkü, onun çalışma metodu, pozitivist düşünce sistemine dayalı olup, tamamen mekanistiktir, atom, ya da moleküller arasındaki sebep sonuç ilişkisini ortaya koymaya yöneliktir.
>
> Halbuki, hayat olayı, mekanistik ve materyalist bir yaklaşımla açıklanamaz. Çünkü, görme, işitme, zevk alma, acı çekme, öfke, akıl, hayal sevgi ve muhabbet gibi hayatın özellikleri, atom ve moleküllerin yapısında bulunmamaktadır. Elmastaki parıltıların, dışarıdaki bir ışık kaynağından geldiği gibi, canlılardaki hayatın, onlara dışarıdan, bir hayat sahibinden aksettiği anlaşılmaktadır.

Biyolojinin mânâsı ve konusu; canlı, canlılık ve hayattır. Ancak, biyoloji tarafından; hayatın tanımı, ya da canlılığın ne olduğu, herkesi tatmin edecek tarzda ortaya konamamaktadır. Onun böyle bir gayreti ve hedefi de yoktur. Daha doğrusu, bunlar biyolojinin konusu dışında kalmaktadır. Aslında canlılarda incelenen konular, o organizmada cereyan eden fiziko-kimya kanunlarıdır. Canlılığın temel birimi olarak embriyonik yapıya ve molekül seviyesine inilmekte, fakat bizatihi canlılığın kaynağının ne olduğu ortaya konamamaktadır. Sadece, moleküllere hayatı veren gizli bir güç, ya da kuvvetten bahsedilmekte, fakat bunun mahiyeti bilinememektedir.

Biyoloji istese de bunu yerine getiremez. Çünkü, onun çalışma metodu, pozitivist düşünce sistemine dayalı olup, tamamen mekanistiktir, atom, ya da moleküller arasındaki sebep sonuç ilişkisini ortaya koymaya yöneliktir.

Halbuki, hayat olayı, mekanistik ve materyalist bir yaklaşımla açıklanamaz. Çünkü, görme, işitme, zevk alma, acı çekme, öfke, akıl, hayal sevgi ve muhabbet gibi hayatın özellikleri, atom ve moleküllerin yapısında bulunmamaktadır. Elmastaki parıltıların, dışarıdaki bir ışık kaynağından geldiği gibi, canlılardaki hayatın, onlara dışarıdan, bir hayat sahibinden aksettiği anlaşılmaktadır.

Kant, mekanistik bir yaklaşımla canlılar âleminin anlaşılamayacağı kanaatindedir. Her canlının, evren içerisinde bir bütünün parçaları olarak görüldüğünü ve biyolojide parçaların bütünle ve birbirleriyle ilişkisinin teleolojik kavramları kullanmayı gerektirdiğini ileri sürer. Ona göre, teleolojinin bütünsel bakışı olmadan canlının bedeninde bütünsellik ve bu organların hangi gayeleri gerçekleştirdiği anlaşılamaz. Kant'a göre bu içsel gayesellikdir. Ona göre teizm, doğayı en iyi şekilde anlayacak çerçeveyi çizer, ancak bu teisttik açıklama objektif olmaktan çok, subjektiftir.[351]

Allah'ın varlığını ve her şeyi yarattığını kabul eden bir kimse için canlılığın maddî olmayan bir tözden oluşup oluşmadığı meselesi hayati öneme sahip değildir. O, mekanist bir yaklaşıma da, hayat felsefesine dayalı bir yaklaşıma da, bu ikisinin bir sentezine de inanabilir.

Hayat felsefesinin ünlü temsilcilerinden biri olan Bergson (1859-1941), mekanist tarzda gelişen bir evrim yerine, yaratıcı bir evrim modelini benimsemiş, zekanın ve içgüdünün, hayatın sonucu olduğunu ileri sürmüştür.[352]

Nursi, hayatla ilgili olarak farklı yaklaşımda ve değerlendirmelerde bulunur. O, hayatın ya da canlılığın, kâinatın bir özü ve hülasası olduğunu belirtilir. Hayatı, ruhun ışığı olarak tarif eder ve şuuru hayatın nuru olarak alır. O, hayatı, Allah'ı gösteren açık bir delil ve en gizli güzel bir sanat eseri ve O'nun merhametinin tecellisi olarak kabul eder.[353]

Ona göre hayat, Allah'ın pek çok ismine aynadır ve güneş ışığının yedi renkten oluştuğu gibi, hayat da pek çok sıfattan yapılmıştır. O sıfatlardan bir kısmı, duygular vasıtasıyla gelişir, bir kısmı da hissiyat suretinde kendilerini gösterirler. O, en alt mertebede olan bitki hayatı ve o hayatın en birinci derecesi olan çekirdekteki hayat düğümünün (embriyonun) uyanıp açılarak gelişmesi çok açık ve yaygın olarak cereyan ettiği halde,

bu hayatın mahiyetinin ilk insan Hz. Âdem zamanından beri insanlığın nazarında gizli kaldığını belirtir.[354]

a- Ateistlere Göre Canlılar Kusurlu ve Eksik Yapıya Sahiptir

Ateist düşünürlere göre, insan başta olmak üzere, evrendeki bütün hayat sahipleri kusurlu ve eksik bir yapıya sahiptir. Bu eksik yapı da onların bir yaratıcı tarafından yaratılmadığına delil olarak ileriye sürülmektedir.

Ateist biyologlar ve pozitivist felsefeciler, insanın gelişigüzel tabiat olayları sonunda tesadüfen ortaya çıktığını ileri sürmekteler. Onlara göre insan mükemmel bir varlık değildir. Aşağı yapılı canlılardan kalan bir takım işe yaramayan organları olan kusurlu bir varlıktır. Akıllarınca, insan şayet bir yaratıcının eseri olsa idi, böyle kusurlu değil, mükemmel olması gerekirdi

Ateist biyologlar, yaklaşık yüz yıl önce, insanda işe yaramayan ve dolayısıyla onun önceki atalarından kendisine miras kalan 150'e yakın organ sayıyorlardı. Kör barsak, epifiz, hipofiz bezleri ve kuyruk sokumu gibi yapılar, bu lüzumsuz organların başında geliyordu. Neyse ki, yapılan çalışmalarla bunların öyle lüzumsuz organ olmadığı, bilakis insanın sıhhati için çok önemli görevlerinin bulunduğu anlaşıldı da lüzumsuz organ listesinden çıkarıldılar.[355]

Ancak, ateist düşünceyi kendilerine meslek edinmiş bazı materyalist biyologlar, insanın var oluşunu, ateizme dayalı pozitivist felsefeyle açıklamayı sürdürüyorlar. İnsanda vazifesi tam bilinemeyen bazı yapıları lüzumsuz addediyorlar. İnsanda görülen bazı hastalıkları da kendi akıllarına sığıştıramadıklarından, bunları, bir yaratıcının olmadığına ve insanın gelişigüzel ve daha aşağı yapılı varlıklardan ortaya çıktığına delil göstermeye çalışıyorlar. Bununla ilgili iddiaları zaman zaman gündeme getiriyorlar. Onlardan bazıları bazıları şöyle;

1. Çocukların, doğumdan itibaren ilk birkaç ay içinde gaz çıkaramaması,

2. Çocukların iç kulak ile ağız arasındaki östaki borusunun kısa oluşunun orta kulak rahatsızlığına sebep olması,

3. Çocuklarda, idrar kesesinin dışarıya bağlayan kanalın erişkinlere göre kısa olması nedeniyle idrar yolları hastalıklarının görülmesi,

4. Penisteki sünnet derisinin varlığı,

5. Anne sütünde D vitamininin olmaması,

6. İnsandaki diş çürüklüğü ve 20 yaş dişlerinin varlığı,

7. Kemik erimesi (Osteoporaz),

8. Yaşlılarda görülen prostat rahatsızlığı,

9. Kadınlarda görülen rahim ve meme kanserleri,

10. Omurga rahatsızlığı,

11. Bazı insanlarda kasık fıtığının görülmesi,

12. Yaratıcının, yaklaşık 400.000 bitki olmasına rağmen niye daha çok çeşitli meyve ve sebze sunmadığı ve domatesi, şeftaliyi, elmayı, portakalı niye yabani tarzda verdiği gibi ardı arkası kesilmeyen sorular.

Bu soruların özeti; insan başta olmak üzere, bütün varlıkların yaratılış hikmeti ve gayesinin ne olduğu ve niçin yaratıldığıdır. Bu soruların cevabını bilimsel bilgi veremez. Yani, insanın niçin yaratıldığı, hastalıkları yaratmadaki hikmetlerinin neler olduğu gibi soruların cevabını bilimsel bilgi, yani laboratuar değil, semavî kaynaklar verir.

Ateist düşünürler, bu ve benzeri sorulara felsefî bir takım yorumlar getirip, cerbeze ile bunu da bilimsel bir bilgi gibi takdim ediyorlar. Onların yaptığı, fizik ötesine ait, kendi anlayış ve inanışlarına dayalı bir takım faraziye ve yorumlardır.

Burada kusur, insanın yaratılışında değil, Allah'ı bilmeyen,

Peygamberleri tanımayan ve Allah'a dost olamayan ateist ve materyalist felsefeci ve evrimcilerin düşüncelerindedir.

b- Her Bir Canlı, Programlanmış Bir Dosya Gibidir

Bilgisayarda kayıtlı, sözgelimi on bin sayfalık bir dosyanın karakteri milyonlara ulaşır. Program dışında bu dosyaya girecek herhangi bir karakter, yani virüs bazen bütün bir dosyanın çalışmasını bozabilir. İşte kâinattaki her bir canlı varlık da adeta bir bilgisayar dosyası gibidir. Her bir canlıyı meydana getiren elementler o dosyanın karakterlerini andırır ve belirli bir plân ve programa göre çalışırlar. Her bir element Allah'ın ilim, irade ve kudreti dâhilinde hareket eder. Hiçbir element program dışı olamaz. Her hangi bir elementin program dışı bir hareketi bütün kâinatın dengesinin bozacaktır.

Bir element bile başıboş ve gayesiz olmazken, varlıkların en şereflisi olan insanın ve insandaki organların lüzumsuz ve gayesiz olması düşünülebilir mi? Onun her bir organın bir ve belki pek çok gayesi ve hikmeti vardır. Bilim adamının görevi, ateist biyologlar gibi, görevi ve yapısı tam bilinmeyen bazı organların gereksiz ve gayesiz olduğuyla milleti lüzumsuz meşgul etmek değil, bu organların yapı ve fonksiyonlarını tespit olmalıdır.

c- Ateist Düşünürler, Dünyanın Tanzimine Kendilerini Memur Görüyorlar

Ateist bilim adamlarına göre, bir yaratıcı varsa, bu ve benzer hastalık ve noksanlıklar olmamalıdır. "*Kâinattaki eksiklik*" görüşü olarak ileri sürülen bu düşünce yeni değildir. Bunun uzun bir geçmişi vardır. Bu görüşe göre, eğer yeryüzündeki varlıkları plânlayan bir tasarımcı varsa, o zaman her şeyi eksiksizce var etmesi gerekirdi. Hâlbuki bazı şeyler bu evrimcilerin düşündüğü gibi olmamaktadır. Bazı ateist düşünürler ile pozitivist

felsefeciler tarafından savunulan bu konu zaman zaman gündeme getirilmekte ve inkârı ulûhiyet fikrine bilimsel bir kılıf uydurulmaya çalışılmaktadır[356]

Ateist düşünürler, adeta kendilerini dünyanın yapısı ve şeklini tanzime memur edilmiş birer mühendis gibi görmekte, kendi akıl ve mantıklarına uygun gelmeyen nizam ve düzenlemeyi gereksiz ve lüzumsuz addetmekteler. Bunlardan birisi çıkıyor;

"Dört yüz bin çeşit bitki olduğu halde, niçin dört yüz bin çeşit meyve yok?" Diyor. Onun istediği kadar meyve olsa, bu defa dönüp; "Niçin dört yüz bin çeşit meyve var?" diye soracaktır. Nitekim o ateist düşünür bir başka sorusunu ileriye sürüyor ve diyor:

"Yaratıcı varsa, niçin meyveleri yabani olarak veriyor, ıslah edilmiş olarak yapmıyor?" Meyveler istediği gibi olsa, sanki bir yaratıcıyı kabul edecek. Onları ıslah ederek "Bilim adamı" unvanını alıyorsun ya. Yaratıcı meyveleri ıslah edilmiş olarak verse, sen ne iş yapacaksın?

Sen en küçük bahçende yaptığın bir düzenleme ve değişikliği kimseye sormadığın halde, Allah kâinatta neyi nasıl yapacağını sana mı soracak?

Kâinat Allah'ın mülküdür. O mülkünde istediği gibi tasarruf eder. "*Allah dilediğini yapar*".[357]

d- Yapan Bilir, Bilen Konuşur

Her konuda ihtisas önemlidir. Bir meseleyi en iyi, o işin uzmanı ve yapanı bilir. "*Yapan bilir, bilen konuşur.*" Umumi bir düsturdur. Bilgisayar hakkında söz sahibi, onu yapan ve programlayandır.

Bir bina hakkında da bin doktorun görüşü değil, ehli ihtisas iki mühendisin raporu geçerlidir. Bir hasta hakkında ise, bin mühendisin teşhisi değil, iki doktorun raporu dikkate alınır. Niye?

Çünkü onlar mesleklerinde ihtisas sahibidirler. İnsanın yaratılış gayesi, maksadı ve hedefleri ile ahiret hayatı hakkında söz sahibi ateist felsefeciler ve materyalist ve ateist biyologlar olamaz.

İnsanın yaratılışı, mahiyeti ve geleceği hakkında da söz sahibi ancak ve ancak onu yaratan Allah'ın ve O'ndan bu konuda ders alan peygamberinin ve o peygamberin yolundan gidenlerinindir. Çünkü onlar bu konuda ihtisas sahibidirler.

Yukarıdaki soruların temelinde yatan, insan başta olmak üzere, kâinatın mükemmel değil, gelişigüzel ve kusurlu yapılmış olduğu iddiasıdır.

Burada önemli soru şudur:

– Kusursuzluğun ölçüsü nedir?

Bir varlığın veya âletin mükemmelliği, ya da noksanlığı, ne gaye için yapıldığına bağlıdır. Sözgelimi, buzdolabının yapılış gayesi bellidir. Buzdolabını yapan usta, onun ne için yapıldığını, hangi gayeye göre plânlandığını bilir ve bildirir. Siz şayet buzdolabının yapılış gayesini, çamaşır yıkamak olarak alır, ona göre bakarsanız buzdolabında pek çok yapılış hatası bulursunuz.

Ateist evrimcilere göre, ölünce çürüyerek yok olup gidecek ve bir daha dirilmeyecek olan insanın bütün arzu ve istekleri bu dünyada gerçekleşmelidir. Onlara göre insan hiç hasta olmamalı, hiçbir şeyi noksan bulunmamalıdır.

Hâlbuki bir öğrencinin ders çalışmada, imtihana girmede, yeme ve barınmada çektiği sıkıntı ve meşakkatleri dikkate alarak, eğitim hayatının onun için faydalı mı, yoksa faydasız mı olduğu değerlendirmesi, öğrencilik safhasında yapılamaz. Çünkü henüz hedefe ulaşılamamış, çalışmanın meyvesini alma zamanı gelmemiştir. Eğitim hayatında çekilen bütün sıkıntılar, o meyve, yani diploma ve dolayısıyla o diplomanın sağladığı faydalardır.

Yaratıcı da, insanın bütün arzu ve isteklerini ahiret hayatına göre planladığını, insanın arzu ve isteklerini bu dünya hayatının

tatmin edemeyeceğini bildirmektedir. Dolayısıyla bu dünyadaki yaşayışa göre insanın durumunu değerlendirmek yanlış olacaktır. Çünkü ondaki istidat ve kabiliyetler inkişaf edecek ve bunların sonuçları ahirette alınacaktır. Bu dünyada çekilen birtakım meşakkat, hastalık ve sıkıntılar belki o insanın ebedî hayatını kurtaracaktır. Bu bakımdan birtakım istidatların inkişafı ve gelişmesi, hastalık, açlık, zenginlik, fakirlik ve sabır gibi imtihanları gerekli kılmaktadır. Bütün bu imtihanların sonucu ahiret hayatında görülecektir.

Allah, bir ayette dünya hayatının bir oyun yeri olduğunu hatırlatıyor:

"*Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Muttaki olanlar için ahiret yurdu muhakkak ki daha hayırlıdır.*"[358]

Yine bir başka ayette de dünya hayatının aldatıcı olduğunu beyan eder:

"Dünya hayatı, aldatıcı menfaatten başka bir şey değildir."[359]

"*Artık her kim azgınlık etmiş ve dünya hayatını (ahirete) tercih etmiş ise, şüphesiz (o kimse için) varılacak olan yer ancak Cehennemdir.*" [360]

Demek ki, Allah'ın yanında, esas hayat ahiret hayatıdır. İnsandaki bütün duygular ahiret hayatını kazanmak için verilmiş ve ona göre programlanmıştır. Buranın imtihan yeri olduğu, imtihanın gereği olarak da burada hastalık ve musibetlerin bulunacağı belirtilmektedir.

"*Biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan sebebidir.*" [361]

"*Her nefis ölümü tadacaktır. Hayır ve şerle deneyerek sizi imtihan edeceğiz.*" [362]

"*O ki, hanginizin ameli daha güzeldir diye sizi imtihan etmek için ölümü ve hayatı yarattı.*" [363]

"*And olsun ki, senden önceki ümmetlere de elçiler gönderdik. Ardından boyun eğsinler diye onları darlık ve hastalıklara uğrattık.*" [364]

"*Hem hastalandığım zaman da bana O şifâ verir.*" [365]

Bir hadiste Peygamberimiz, en ziyade musibete ve meşakkate giriftar olanlar, insanların en iyisi ve en kâmilleri olduğunu beyan eder. Başta Hazreti Eyüp Aleyhisselâm, Enbiyalar, sonra evliyalar ve sonra muttaki müminler çektikleri hastalıklara halis birer ibadet ve Allah'ın bir hediyesi olarak bakmışlar, sabır içinde şükretmişler.[366]

İnsandaki diş çürüklüğü ve prostat rahatsızlığı gibi hastalıklardan yakınanlar, şayet Allah'ı tanımıyor ve emirlerini yapmıyor ve peygamberi bilmiyorlarsa, onlarda öyle manevi bir hastalık var ki, onun dehşetinden yer ve gök titrer.

İnsanın yaratılış gayesi

Allah, insanın yaratılış gayesini ibadet olarak beyan ediyor:

"*Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*" [367]

Demek ki, insanın bu dünyaya gönderilmesinin hikmeti ve gayesi, kâinatın yaratıcısını tanımak ve O'na iman ve ibadet etmektir. Hâlbuki materyalist ve ateist felsefeci ve evrimciler için hayatın bütün gayesi ve maksadı dünya hayatıdır.

Materyalist evrimcilere göre, bütün canlıların ve özellikle insanın yaratılış gayesi, sadece kendi nefsine hizmet etmektir. Hâlbuki insanın yaratılışında kendisine bakan yaratılış hikmeti bir ise, yaratıcına bakan hikmeti doksan dokuzdur.

Nasıl ki bir ev sahibi evinin içinde istediği gibi tasarruf hakkına sahiptir. O evinde içinde kendine göre bir takım gerekçe ve sebeplere göre evin içini belli bir düzene koyar. Onun evine verdiği şekil ve düzenin bir takım sebep ve gayelerini bizim bilemememiz normalse, Allah'ın insan başta olmak üzere yarattığı varlıklarda

kendisine göre bir takım sebep ve maksatlar, gaye ve hikmetler olacaktır. Birisinin evinde yaptığı bir takım tanzim ve düzenin gerekçelerini tamamen bilemezken, sonsuz ilim ve kudret sahibinin kâinatta yaptığı icraatının bütün gerekçelerini bilmememiz, onların başıboş ve sahipsiz olduğu manasına mı gelir?

e- İnsan Maddî ve Manevî En Güzel Şekilde Yaratılmıştır

"*İncire, zeytine, Sina dağına ve şu emin beldeye yemin ederim ki, biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik. Ancak iman edip Salih amel işleyenler müstesna. Onlar için tükenmesi mümkün olmayan ecir vardır.*"[368]

Allah'ı Teâlâ insanı ruh ve beden kabiliyetleri bakımından canlıların en mükemmeli kılmıştır. İnsan, kendi iradesi ile kabiliyet ve istidatlarını ya doğru yolda, yani Allah'ın istediği şekilde kullanarak en yüksek manevî makama çıkacak, ya da aksi yönü tutarak manen canlıların en aşağı mertebesine inecektir.

Bilgisayarın değeri, insana muhatap olmasından ve insanın sorularına cevap vermesinden kaynaklanır. Yoksa bilgisayarı sadece maddî olarak değerlendirmek ve birkaç kg demir ve bakalit olarak görmek, bilgisayarı anlamamak demektir.

İşte insan da böyledir. Onu, ateist ve pozitivist düşünürlerin yaptığı gibi, sadece maddî olarak değerlendirmek; et, kemik, kan ve dokulardan meydana gelmiş bir varlık olarak ele almak, onun hakiki vazifesini ve değerini takdir edememektir.

İnsan, şu dünyaya bir memur ve misafir olarak gönderilmiştir. Çok ehemmiyetli istidat ona verilmiştir. Kabiliyetine göre ona ehemmiyetli vazifeler yüklenmiştir.

İnsana verilen bütün acip cihazlar, bu dünya hayatı için değil, pek ehemmiyetli bir ebedî hayat için verilmiştir. Çünkü insan hayvana kıyas edildiği zaman görülüyor ki, insan, duygu ve cihaz

yönünden hayvandan yüz derece fazladır. Ama dünya hayatından lezzet alma yönünden yüz derece aşağıya düşmektedir. Çünkü gördüğü her lezzetinde binler elem izi vardır. Geçmiş zamanın elemleri ve gelecek zamanın korkuları onun zevklerini bozmakta ve her lezzetinde bir elem iz bırakmaktadır. Fakat hayvan öyle değildir, elemsiz bir lezzet alır, kedersiz bir zevk eder. Ne geçmiş zamanın elemleri onu incitir, ne gelecek zamanın korkuları onu ürkütür. Rahatla yaşar, yatar, Hâlıkına şükreder.[369]

İnsanı kıymet değeri, kendisine verilmiş olan; akıl, fikir ve hayal gibi manevî cihazlar ile Allah'ı tanıması ve O'nun bütün isimlerinin tecellilerine ayna olması ve bunların manalarını anlaması nispetindedir. İnsan, Allah'ın kendisine, başta iman olmak üzere verdiği bütün nimetlerle beraber, sevdiği ve muhabbet ettiği varlıklara da maddî ve manevî ikramlarını, inayetlerini ve ihsanlarını görüp takdir ve ibadetle mukabele ederek Allah'a muhatap ve O'nunla dost olur ve böylece manen insaniyetin en yüksek mertebesine çıkar.

4- Bilimde Pozitivist Yaklaşımın Sorgulanması

> Hayvanda ne günah endişesi ve ne de ölüm korkusu vardır. Ama insanda iç güdülerden başka bir de akıl bulunmaktadır. Akıl, insanı mutluluğa götürmüyor. Çünkü, geçmişten gelen elemler ve istikbal endişesi ve ölüm korkusu, insanın dünyada mutlu olmasına engel teşkil ediyor. O halde insan bu dünyaya, sadece mutlu olsun diye gönderilmiş olamaz. Onlara göre insanın bu dünyada varlığının gayesi, Yaratıcıyı tanımak ve bu kâinat kitabını okuyup ahlâk yasalarına bağlı ödevleri yerine getirmektir.

On dokuzuncu yüz yıldan itibaren, felsefede dînî ve metafizik öğretileri anlamsız sayan mantıkçı pozitivist düşünce bütün bilim âlemine hâkim olmuştur. Bu felsefenin kurucusu Auguste

Comte'un ileri sürdüğü şekliyle pozitivizm, bir taraftan bilimler felsefesi, diğer taraftan bir politika ve dindir. Comte'a göre pozitivizm, noksan ve geçici bütün sistemleri bastırmaya tahsis edilmiş hakiki ve gerçek tek dindir.[370]

Pozitivist düşünce sistemini paylaşanların elbette hepsinin, Comte'un dininde olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak, diğer dinleri inkârda beraberdirler. Murtaza Korlaelçi bunu şöyle belirtir:

"*Pozitivizm, taraftarları aynı inancı kabule mecbur olmaksızın, doktrinlerinin benzerliğinden ziyade, inkârdaki beraberlikleri ile belli olan bir felsefe sistemidir.*"[371]

Pozitivizmin bilim anlayışı, Ernest Renan'ın sözlerinde ifadesini bulmaktadır. Onların bu konuya yaklaşımı, dinin yerini bilimin alacağı yönündedir. O şöyle der:

"*Bir gün gelecek, insanlık artık inanmayacak, fakat bilecektir. Şimdi fizik âlemi bildiği gibi, metafizik ve mânevî âlemi de bildiği gün gelecektir.*"[372]

Bilimsellik kavramının teolojiyi de kapsayacak ölçüde genişletmeyi hem mümkün ve hem gerekli sayan Jacgues Maritain, bilimi, saplandığı dar anlayışı aşarak, teolojiyle barışmaya, uyum içine girmeye çağırmaktadır. Ona göre, teolojinin de bilim kadar sağlam ve meşru bir temeli vardır.[373]

Benzer bir yaklaşımı da Copleston'da bulmaktayız. Copleston teolojinin, evreni anlama ve açıklamada bilimi tamamladığı görüşündedir. Ona göre, olguların bireysel açıklamaları evreni anlamak için yeterli değildir. Yeterli bir açıklama her şeyi bütünüyle kapsayan, kendine daha fazla bir şey eklenemeyen açıklamadır. Öyle bir açıklamayı bilimden değil, metafizikten bekleyebiliriz. Bilimler, tek tek ya da topluca alınsın, gerçekliğin özelliklerini belli yönlerden incelemenin ötesine geçemez. Bilimsel yöntemin etkinlik alanı sınırlıdır. Hayatla ilgili pek çok problem

bu alanın dışındadır. Örneğin insana ilişkin bilimlerden Psikoloji davranışlarımızla "ruhsal" denen süreçleri inceler. Anatomi, fizyoloji, biyokimya, vb. çalışmaların konusu organizmanın yapı ve işleyişine ilişkindir. Antropoloji, sosyoloji ve sosyal psikoloji insanı inançları, töre, gelenek ve alışkanlıkları; hayat tarzı ve yaşama şekillerini ele alır. Bu çalışmaları birlikte değerlendirsek bile, insanı "gerçek niteliği"ne inerek onu bütün yönleriyle çözümlediğimizi söyleyemeyiz. Copleston'a göre, insanın bilimsel metotla erişilemeyen bir öz niteliği, bir varlık ve mana problemi vardır. İşte bu özde saklı kalan şeye ancak Allah kavramına başvurarak açıklık getirilebilir. Aynı şekilde, dünya denen varlığın, Allah ile ilişkisi kurulmadıkça, kendi içinde ne anlamı ve ne de anlaşılır niteliği vardır.[374]

Görülmektedir ki, bilimde sadece sebep sonuç ilişkisinin ele alınması, kâinatı ve insanı anlamak için yeterli değildir. Hayatın mahiyeti ve insanın yaratılış gayesini anlamak için bütüncül düşünceye ihtiyaç vardır. Bu da metafizik yaklaşımla mümkündür. Aslında insan, düşünce ve değerlendirmeleriyle her an metafizik âlemle iç içedir. Süleyman Hayri Bolay bunu şöyle ifade eder:

"*Olaylar, sadece fizik düzene ve matematik terimlerle açıklanabilen olaylara indirgenemezler Metafizikçi ve bilgilerin olgular üzerindeki araştırmaları aynı şey değildir. Meselâ, Mariotte kanununda mühendisi, kanunun bir olaya tatbiki ilgilendirirken ve bu ona kâfi iken, metafizikçiyi olayın bütünü ilgilendirir. O, realiteye dayanarak, somut karşılığı içinde olayların manalarını tam olarak yakalamaya çalışır. Bu bakımdan gerçeğe dayanan Tevhidçi, bir metafizik, daima zorunludur. İnsan böyle bir metafizikten, kâinat üzerinde düşünmekten, zaman-mekan, madde-ruh-hayat, kader-insanın sonu, iyinin temeli, bütün gerçekliğin sebebi, prensibi olan Allah hakkında düşünmekten de vazgeçemez. İnsan izafî şeylerle tatmin olamaz ve tatmin olabilmek için zâtiyi aşarak muhakkak Mutlak'a*

gitmesi, kayıtsız şartsız var olanı, kâinatın sarsılmaz temelini, hayatın esasını anlaması ve O'na erişmesi icap eder."[375]

İşte insanın, kâinatın mahiyetini anlamak isteyişi ve kendi yaratılış gayesini bilmek arzusuyla ileriye sürdüğü görüş ve değerlendirmeler, metafizikten ayrı düşünülemez. Deneyle, ya da tecrübe ile edinilen sınırlı sayıdaki bilgilerin, evrenin geneli ve insanın geleceği bakımından bir yere oturtulabilmesi için bütüncül düşünme zarureti vardır. Bundan sarfı nazar edildiği zaman, insanın geçmişi ve kâinatın yapısı hakkında yapılan çalışmalar, elde edin bir takım veriler, gözü kapalı deniz içinde hazine aramaya benzeyecektir. Orada şekil ve yapı itibariyle birbirinden çok farklı mücevherleri almak için dalan herkes, deniz içindeki muhtelif mücevheratın bir kısmını getirecek ve deniz içindeki diğer mücevherlerin de bu kendi elindeki cinsten olduğunu iddia edecektir. Halbuki bütüncül düşünce, deniz içine açık gözle giren bir dalgıç gibi, oradaki her bir varlığın mahiyetini, şeklini, yapısını, hakikate yakın biçimde tasvir edecektir.

Allah'ın şefkat ve merhametinden uzak bir şekilde kâinata bakıldığı zaman, her şeyin mânâsız ve bir kaostan ibaret görülür. O kişinin nazarında hiçbir şeyin değeri ve kıymeti yoktur. Bütün varlıklar, başıboştur ve gelişgüzelliğin ve tesadüfün eseridir. Kendisini de lüzumsuz ve gayesiz görmektedir. Dünyadan ve yaptığı şeylerden zevk alamaz. Alsa da, o zevkin, bir süre sonra ya elinden çıkacağını veya kendisinin ölümle yok olup gideceğini düşünür. Dolayısıyla böyle bir ruh haline sahip insan, kendisiyle ve iç âlemiyle barışık değildir. Daima sıkıntı ve stres içerisindedir. Bunlardan ateist evrimci biyolog Richard Dawkins, materyalist bir yaklaşımla düşüncesini şöyle dile getiriyor:

"*Gözlemlediğimiz evrende ne düzen, ne amaç, ne de iyi ve kötü diye bir şey yoktur. Her şey bulanık ve acımasız aldırmazlıktan ibarettir. DNA ne duygulanır ve ne de bilir. İşte DNA budur ve biz onun müziği eşliğinde dans ediyoruz.*"[376]

DNA'nın kaşiflerinden Francis Crick de insanın akıl, zihin ve his dünyasını nazara almayarak onu, atom yığınlarından ibaret kabul eder:

"*Sen, nöron toplamından başka bir şey değilsin.*"[377]

İnsanın ruh ve his dünyası dikkate alınmaz, o sadece moleküllerden ibaret, kâinatta tesadüfen ortaya çıkmış bir canlı organizma farz edilerek pozitivist ve materyalist bir nazarla araştırılırsa, varılacak nokta işte budur. Çünkü, bu durumda insan olarak incelenen varlık, mikroskobun altındaki hücreler ve o hücrelerde cereyan eden fizik ve kimya kanunlarından ibarettir. Onlarda da, Dawkins'in işaret ettiği gibi, ne ruh, ne his ve ne de düşünce vardır.

Ama insan bu değildir. O, düşünen, anlayan, muhakeme sahibi, üzülen, hayal kuran ve sevinen bir varlıktır. Ayrıca, onun bu dünyada bir takım sorumlulukları ve yükümlülükleri vardır. O, sadece bu dünyaya ait değil, başka ebedî bir âleme namzettir ve oranın yolcusudur.

Steven Weinberg de bilimin, kâinatın mânâsız olduğunu gösterdiğini iddia etmektedir.[378]

Nursi'ye göre bu âlem manasız değildir. Her satırında bir kitap, her harfinde bir satır ince yazılmış, pek çok hikmet ve gayesi bulunan Allah'ın mükemmel bir kitabıdır. Bütün bilimler, bu kâinat kitabını tefsir ederek anlamaya ve onu açıklamaya çalışmaktadır. Bu kâinat kitabının bir sayfası yer yüzüdür. İçinde binlerce varlık, canlı-cansız yazılmıştır. İnsan bu kitabın içinde bir harf gibidir. Tıp ve biyoloji bilimi, bu harfin her bir noktasını inceleyip açıklamakla meşguldür.

Gerek Kant ve gerekse Nursi, insanın yaratılış gayesi üzerinde durur. Onlara göre, insanın dünyaya gönderilişinden maksat sadece mutluluğa erişmesi ise, o zaman insan hayvanın sahip olduğu duygularla yaratılırdı. İç güdüler bunun için yeterli idi.

Nitekim, hayvan bu bakımdan pek rahattır. İç güdüleri onu, gidilecek yere kendiliğinden götürür. Hayvanda ne günah endişesi ve ne de ölüm korkusu vardır. Ama insanda iç güdülerden başka bir de akıl bulunmaktadır. Ona göre akıl, insanı mutluluğa götürmüyor. Çünkü, geçmişten gelen elemler ve istikbal endişesi ve ölüm korkusu, insanın dünyada mutlu olmasına engel teşkil ediyor. O halde insan bu dünyaya, sadece mutlu olsun diye gönderilmiş olamaz. Onlara göre insanın bu dünyada varlığının gayesi, Yaratıcıyı tanımak ve bu kâinat kitabını okuyup ahlâk yasalarına bağlı ödevleri yerine getirmektir.[379]

Bilimin metot ve gayesi itibariyle, insanın davranışlarını ve düşünce tarzını anlamaya yönelik olmayışı, büyük bir eksikliktir. Ahmet Arslan, Kant'ın bu konudaki görüşüne dikkat çekerek şöyle der:

"*Kant'a göre insan sadece bilme ihtiyacı olan bir varlık değildir. O aynı zamanda eylemde bulunma durumundadır. Eylem ve onu konu alan ahlâk ise Allah'a, ruhun varlığına, özgürlüğe ve ölümsüzlüğe inanmamızı gerektirmekte, onları talep etmektedir. Bu kavramlar bilim için bir mana ifade etmeseler de, ahlâk için vazgeçilmez değerlerdir.*"[380]

Comte'un pozitivist felsefesi ve dini, yaklaşık yüz elli yıldır bilim dünyasına hâkimdir. Bu felsefî yaklaşımın ve insanlığa kazandırdığının bir muhasebesinin yapılması zamanı her halde gelmiş olmalıdır. İnsanlık, Comte'un peygamberliğindeki bir dine daha fazla Mahkûm edilmemelidir.

Pozitivizmin ön gördüğü pozitif din ve pozitif ahlâkı yerleştirmek adına, bilimin çerçevesini sadece deneye dayalı olgularla sınırlamanın ve bunda ısrarın bilime de, insanlığa da faydası sınırlı kalmıştır.

Arslan'a göre, pek çok felsefeci, insanın mahiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi için, onun davranış, düşünce ve kültür

değerlerinin bilimsel kategoriye alınmasına taraftardır ve bunun önemini takdir etmektedir. Arslan, Comte'un, kurmak istediği, kendine özgü bilim dini ve ahlâkının gerçekleşmediğini dile getirerek şu değerlendirmeyi yapar:

"Bilimci veya bilim felsefecisi görüşlerine karşı çıkan çeşitli felsefe akımları veya filozoflar, "Ya bilim, ya da hiç" dayatmasına karşı çıkmışlar, Kant'ın haklı olarak işaret etmiş olduğu gibi, insanın yalnızca "Bilen", bilme ihtiyacında olan bir varlık olmadığı noktasına dikkat çekmişlerdir. Dinin, ahlâkın ve tabiî felsefenin hiç de "Anlamsız" alanlar olmadıklarını ısrarla hatırlatmışlardır... Onlar, Comte'un bilime dayanan bir "Pozitif din", bir "Pozitif ahlâk" kurma girişimini asla gerçekleşmeyecek, gerçekleştirilememiş, ayrıca da gerçekleştirilmesi gerekmeyen bir "Hayal" olduğunu vurgulamışlardır. Bugün aklı başında felsefecilerin çoğu, insan davranışlarının bilimsel bir incelemeye tâbi tutulmasının din, sanat, ahlâk gibi temel kültürel-insanî etkinliklerin anlaşılmasında önemli bir payı ve yararı olduğunu kabul eder."[381]

a- Evrimcilik Çağdaşlık mıdır?

Evrim düşüncesini savunmak ve bu görüşe taraftar olmak, bir bakıma ilericilik, çağdaşlık ve en önemlisi, bilimsellik olarak takdim edilmektedir.

Evrim görüşünün dillendirdiği; balıktan itibaren insana kadar bütün canlıların tesadüfen silsile halinde birbirinden türediği görüşü, Milat'tan önce dördüncü yüz yıldaki, Anaximander'e kadar dayanmaktadır. Genetik kaidelerin ve biyokimyasal oluşumların desteklemediği, metafiziğe dayalı felsefî düşünceyi savunmanın veya karşı olmanın uygarlıkla, ya da medenilikle ilgisinin bulunmadığını pek çok bilim adamı dile getirmektedir.

Özet

Genel olarak bakıldığı zaman, düşünce tarihi boyunca biyoloji felsefesinin çok büyük zikzaklar çizdiği görülmektedir.

> Aydınlanma Çağı ile birlikte, bütün dünyada düşünceye pozitivizmin gölgesinde materyalist felsefe egemen olmuştur. Biyoloji felsefesi, Evrim Teorisi ile bu Çağ'a damgasını vurmuştur. Biyoloji felsefesi sahasındaki düşünce ve değerlendirmeler, Antikçağ'dan sonra yaklaşık iki bin yıl Aristo felsefesinin nüfuz ve gölgesinde kalmıştır. Bu süre içerisinde Aristo felsefesi, farklı görüş ve düşüncelerin değerlendirilmesine imkân vermemiştir.
>
> Çağımızdaki pozitivist felsefe, materyalizme ve pozitivizme dayalı kendi dinini hakim kılma peşindedir. Biyoloji sahasında bunu evrim teorisi ile yapmaktadır. Bunun için Aristo'nun aynı misyonunu, bu asırda evrim teorisine yüklemiştir. Evrim karşıtı her türlü yorum, farklı görüş ve değerlendirme, evrimci düşünceden vize almak zorundadır. Bu handikabın aşılabilmesi, her türlü düşünce ve bilimsel verilerin serbest düşünce ortamında değerlendirilmesi ve farklı açılımların neşvü nema bulması, evrimci nüfuzun bilim âleminde devre dışı bırakılması ve pozitivist düşüncenin sorgulanmasıyla mümkün olabilecektir.

b- Antikçağ'da Varoluş ve Biyoloji Felsefesi

Antikçağ'da bilimle felsefe iç içedir. Bu Çağ, varoluşun, yaratılış ve yaratıcının en geniş manasıyla tartışıldığı bir devredir.

Antikçağ'daki bilimsel çalışmaların önceki devirlerden farkı, bilimin felsefe ile birlikte ortaya çıkmasıdır. Bilim, Antikçağ'da felsefe sayesinde teorik bir araştırma özelliği kazanmıştır .

M.Ö. 625'li yıllarda Thales, varlıkların ezeli olduğu görüşünü ortaya atıyor, Anaximander, M.Ö. 425'de, bütün varlıkların

balıktan evrimleştiğini, bunların beslenme yeteneği gelişince karadan suya geçtiklerini ileri sürüyordu.

Bu çağda bütün varlıkların ateşten meydana geldiği görüşünü Heraklit, toprak, su, ateş ve hava'dan meydana geldiği görüşünü de Empedokles dillendirmişti. Demokrit ve Leukippos ise varlıkları atomlardan tesadüfen hasıl olduklarını belirtmişlerdi.

M.Ö. IV. yüz yılda düşünce sahasında Aristo yer almıştır. İki bin yıl boyunca filozof denince, ister Doğu'da olsun, ister Batı'da, hep Aristo anlaşılmıştır. Onun çalışmaları sadece felsefede değil, bilimde de bir dönüm noktası olmuştur. O, günümüze kadar uzanan felsefî görüşleriyle hem Hıristiyanlığın ve hem de İslâmiyet'in felsefî problemlerini etkilemiş, bilim adamları üzerindeki etkisini asırlarca devam ettirmiştir.

Aristo, her değişimi, nesnenin dışında bir sebebe bağlamaktadır. Çünkü, değişimin sebebi, değişimin kendisi olamazdı. Ona göre, Allah değişmez, fakat değişimin sebebidir. Nesneler dünyasında değişim, ancak değişimin kendisi dışında bir etken sebebiyle mümkündür.

Aristo'nun biyolojiye en büyük katkısı, onun felsefesinin deneyciliğe verdiği önemdir. O, teorinin ancak gözlemlerle uyumlu olma durumunda geçerli olabileceğini belirtir.

Ona göre, canlılar mevcut halleriyle evrendeki son biçimlerini taşırlar. O, kompleks canlıların daha basit canlılardan oluştuğu düşüncesini reddeder.

c- Ortaçağ'da Varoluş ve Biyoloji Felsefesi

Ortaçağ, Yunan-Roma kültüründen sonra başlayan ve Rönesans'a kadar devam eden, yaklaşık bin yıllık uzun bir devreyi içine alır.

Ortaçağ'daki Skolastik felsefe, temelde Aristo felsefesini esas almıştır. Skolastiğin metot bakımından yapmaya çalıştığı,

aklı vahyin doğruluğuna uygulayarak, inanç konularını mümkün olduğu kadar kavranılır ve anlaşılır kılmaktır.

Ortaçağ, düşünce sistemi ve felsefesi bakımından iki gruba ayrılabilir. Birisi Hıristiyan Ortaçağı, diğeri İslâm Ortaçağı.

Hıristiyan Ortaçağı felsefesinin temeli dindir ve Rönesans'a kadar yaklaşık bin yıl sürecek olan bu felsefede hâkim din Hıristiyanlık'tır.

Ortaçağ'da felsefî yaklaşımlar din eksenli olduğu gibi, belli bir zaman sonra, herkesin Hıristiyan dininin çerçevesinden evrene bakması istenecek, bu dinde olmayan kâinatla ilgili pek çok telâkki ve değerlendirmelerde Aristo felsefesi ve mantığı, din adına kabul edilerek, bu çerçevenin dışında yaklaşımlara hayat hakkı tanınmayacaktır.

Hıristiyan felsefesinin ilk dönemine olan 2.-6. yüz yıllar arasında, Hıristiyan öğretisinin temelleri kurulmaya çalışılmıştır.

Ortaçağ döneminin ilk önemli filozofu, Cezayirli Augustinus (M.S. 354-430)'dur . Augustinus, Antikçağ'ın Yeni Eflatuncu düşünce tarzı ile Hıristiyan düşüncesini uzlaştırmaya gayret etmiştir.

Dördüncü asırdan on ikinci asra kadar, Papa'nın fizik ve tıp eğitimini kilise mensuplarına yasaklamasıyla, bilimsel faaliyetler, Hıristiyan âleminde 11. asrın sonuna kadar, sekiz asır âdeta dondurulmuştur.

İslâmiyet'in doğuşuyla gelişen ilmî faaliyetler, Hıristiyan dünyasındaki bilimsel çalışmaları büyük oranda etkilemiştir. On birinci asrın sonlarında Hıristiyan dünyasında İslâm ve Musevî dünyası ile temas, bilim alanında yeni gelişmelere kapı açmıştır. Özellikle on ikinci yüz yılda, manastırlardan ayrı olarak kurulan katedraller, eğitim birimleri olarak hizmet vermeye başlamışlardır. İslâm dünyasındaki medrese eğitim anlayışını bir ölçüde örnek alan bu katedraller, giderek üniversite şekline dönüşmüştür.

Aristo felsefesinde de Allah mevcuttur. Fakat, Aristo'nun Allah anlayışı ile Hıristiyanlığın Allah görüşü birbiriyle tam uyuşmamaktadır. Bu bakımdan Hıristiyan dünyası, Aristo'ya sırt çevirmemiş, fakat tam olarak da benimseyememiştir. Albertus Magnus, ciltler tutan eserlerinde, Aristo'yu anlamaya, yorumlamaya ve Skolastik felsefe ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu uzlaştırma çabaları sonuçta, bu iki düşüncenin birbirinden iyice ayrılmasına sebep olmuştur.

On üçüncü yüz yıl düşünürlerinden Roger Bacon, hem bir bilim adamı ve hem de bir filozof olarak bu devrede bilimin önünü açmış, kalıplaşmış ve otorite haline gelmiş görüşlere karşı çıkmış, matematiğin önemine, deney ve gözlemin lüzumuna dikkati çekmiştir. Bacon, farklı görüşleri temsil eden otoriteler arasında denge kurulmasını, ortak düşüncenin olumsuz yanlarının değil, olumlu yönlerinin dikkate alınmasını, dini kabuller ile felsefe arasında bir uzlaşmanın sağlanmasını savunmuştur. Bacon bir bakıma, Ortaç Hıristiyan dünyasında teolojik temeller üzerine kurulan düşüncenin yanında, eski görüşlere kritik bir bakışla yaklaşması, deneye ve gözleme önem vermesiyle on ikinci yüz yılın, modern bilimin başlangıç dönemi olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur.

Skolastik felsefe, iman ile bilgiyi uzlaştırmak amacıyla işe başlamıştı. Yüz yıllar boyu süren çalışmalara rağmen, sonuçta birleşme değil, ayrılma meydana gelmiştir. Bu netice, Ortaçağ'ı kapamış, Yeniçağ'ı başlatan Rönesans'a girişi sağlamıştır.

M. S. sonra 7. yüz yılda, insanlık, İslâmiyet'le tanışmıştır. Bu din, bilimsel çalışmayı teşvik ediyor, bilim adamını, diğerlerinden üstün tutuyordu.

İslâm dünyasında, kâinattaki varlıkların yorumlanmaları Tasavvuf düşüncesiyle yapılmaya başlanmış, bu görüş daha sonra bir felsefe akımı haline gelmiştir. Tasavvufî düşüncede; hakikatin tecelli ettiği âlem Melekût âlemi, aklın tecelli ettiği âlem Ceberût âlemidir. Hissin tecelli ettiği âlem, maddî ve tabiî

dünya, ya da tabiat âlemi olarak algılanır ve Mülk âlemi olarak ifade edilir.

Tasavvufî bakış açısında, tıpkı bir ağacın bütün programının bil kuvve çekirdeğinde mevcut olduğu gibi, İlk Akıl'da da bütün akıllar, felekler, yıldızlar, unsurlar, madenler, bitkiler ve hayvanların özellikleri potansiyel olarak mevcuttur.

Kelam âlimleri ise, akıl yoluyla İslâm inançlarını savunmuşlardır. Ele aldıkları konuların başında; İlâhi irade, insan iradesi ve hürriyeti ile kader yer alır. Kelamcıların gerek İslâmiyet ile ve gerekse bazı felsefe konularına ait görüşleri, Batılı filozoflar üzerinde çok uzun süre etkili olmuştur.

İslâm âleminde bir grup düşünür de Aristo felsefesini savunmuştur. Bunlar, Meşşâî düşünce akımını meydana getirmiştir. Bu düşünce sisteminde, akıl ve mantık çıkış noktası olarak alınmaktadır. Bu grup, Antikçağ felsefecilerinden olan Aristo, Eflatun ve Plotinus'tan etkilenmişlerdir. Bu ekol, temel meselelerde İslâm'a dayanmakla birlikte, metot olarak Aristoculuğu seçmiş, bazı meselelerin açıklamasında ve yorumunda Ehl-i Sünnet itikadına aykırı görüşler ileri sürmüştür. Bu mektebin önde gelen düşünürleri; el-Kindi, Ahmet El Serahsi, Farabi, İbn Miskeveyh, İbn Sina, İbn Bacce, İbn Rüşt ve Nasireddin Tusi'dir.

Canlı ve cansız âlemdeki gelişim ve farklılaşmalara, İslâm dünyasında dokuzuncu yüz yıldan itibaren dikkat çekilmiştir. Bu asırda, İslâm düşünürlerinden bazıları, varlıkların ortaya çıkışı ve günümüze ulaşmasıyla ilgili değişime dayanan bir yaratılış görüşünü ileriye sürmüşlerdir. Bunların başında; Nazzâm, İbn Haldun, İbn Tufeyl, Ihvân us-Safâ, Biruni, İbn Miskeveyh ve Câhız gelir.

Nazzâm, Câhız ve Biruni'de Lamarckizm ve Darwinizm paralelinde kozmolojik ve biyolojik değişiklikleri kapsayan fikirlere şahit oluyoruz. Ihvân us-Safâ ve İbn Miskeveyh de sosyolojik ve psikolojik değişikliği nazara vermiştir.

d- Rönesans'ta Varoluş ve Biyoloji Felsefesi

XIV. asırdan XVII. asrın ortalarına kadar, yaklaşık üç asır devam eden devre, Rönesans dönemidir. Bilimsel metot bakımından Newton'un çalışmaları, yeni bir dönemin başı, Rönesans'ın ise sonu olarak alınmıştır. Çünkü, Newton'la birlikte günümüz anlamında bir fizik sistemi kurulmuş ve yeni bir felsefî anlayış ortaya çıkmıştır. Bu devrede, Antikçağ'daki çalışmalar yeniden ele alınmış ve incelenmeye tâbi tutulmuştur.

Rönesans'ta çok seslilik egemendir. Artık doğruya ulaştıran yol bir değildir. Bu devrede, Antikçağ'da olduğu gibi, insan ve evrene ilişkin bütün problemler ele alınır. Bunları çözmek için türlü yollar denenir. Ancak, bütün bu farklı yaklaşım sahipleri, Skolastik metot ve anlayışa karşı olmakta birleşirler. Hepsi de Skolastiği reddetmede elbirliği içindedirler. Bilim ve felsefe, Rönesans'ta Kilisenin otoritesine karşı ayaklanınca, Aristo düşüncesinden de kurtulmak istemiştir.

Felsefî açıdan bakıldığı zaman, Antikçağ'dan beri süre gelen "**Varlık problemi**" ya da **Varoluş** yerini, bilginin mahiyeti, kaynağı, değeri ve özelliklerinin ele alındığı "**Bilgi problemi**"ne bırakmıştır. Artık Rönesans ve Yeniçağ'ı içine alan bu ortak problemin adı "**Bilgi problemi**"dir. Gerçi Rönesans ile varlık problemi ortadan kalkmış değildir. Ancak, bilimsel çalışmalar asıl gaye olmuş, böylece önceliği bilgi problemi almıştır.

Antikçağ'da Yunanlılar daha çok ahlâk problemleriyle, Romalılar hukuk ile meşgul olmuşlar, Ortaçağ'da Hıristiyanlık ise İlâhiyatı esas almıştı. Rönesans ise, Doğa ile ilgilenmiştir.

Rönesans felsefesi, tabiat dünyasını Ortaçağ'dan farklı bir yaklaşımla ele almış ve sonuçta, günümüzdeki tabiat anlayışı doğmuştur. Rönesans felsefesinde esas, tabiatı tanımak ve ona hâkim olmaktır. Bu felsefeyle tabiat sonsuz olarak algılanmıştır. Doğanın sonsuz oluşu, onu sonsuz olan Allah'a yaklaştırmış, hatta Allah

ile özdeş yapmıştır. Böyle bir yaklaşım, günümüzde, Allah yerine tabiatı geçirmiştir. Artık tabiata Uluhiyet görevi yüklenmiştir. O bir İlâhtır ve her şey onun, yani tabiatın eseridir.

On yedinci yüz yıl felsefesine damgasını vuran René Descartes'tır. Ona göre, güvenilir çıkış noktasına, şüphe ile ulaşılabilir. Bu şüphe, doğru bilgiye varmada kullanılan bir metot şüphesidir. Bu şüphe, tıpkı matematikte olduğu gibi, kesin bilgi gibi, apaçık bilgiye ulaşıncaya kadar ileri götürülecektir.

Descartes, hem metodolojisi ve hem de felsefesiyle biyolojide ve biyoloji felsefesi üzerinde derin izler bırakmıştır. Onun felsefesinde Allah gerçek tözdür, diğer bütün varlıklar Allah'ın eseridir.

On yedinci asrın bilim adamlarından Blaise Pascal, aklın kendi başına doğruları bulamayacağını dile getirir. Ona göre akıl, yalnız kendi araçlarıyla tam doğruya varamaz. Çünkü doğruluk, yalnız gerçekten doğrudan doğruya bulduğumuz şeyler ile matematiğin ortaya koyduklarından ibaret değildir.

Pascal akla bir sınır çizmektedir. Aklın, dış dünya gerçeğine ulaşabileceğine, ama asıl bilmek istediğimiz, derdimiz ve kaygımız olan Allah ve insan hakkında yeterince bilgi sağlayamayacağını belirtir. O, bu konularda doğru ve aydınlık bilgiye duyumuzla, sezgi ile ulaşabileceğimiz kanaatindedir.

e- Aydınlanma Çağı'nda Varoluş ve Biyoloji Felsefesi

On sekizinci yüz yıl felsefesine, Aydınlanma felsefesi, bu döneme de Aydınlanma Çağı adı verilir. Burada aydınlanan insan, aydınlatılması istenen de insan hayatının mânâ ve düzenidir.

Bu Aydınlanma döneminde insan, her türlü düşünce ve değerlendirmesinde, din gelenek ve kurallarını dikkate almadan, kendi aklı ve görüşlerine göre hayatına yön vermeye çalışmaktadır. Aydınlanma düşüncesiyle insan, geleneklerin emrediciliğinden

kurtulacağına, kendi kaderini kendisi tayin edeceğine, özgürlük ve mutluluğunun da, bunu başardığı ölçüde artacağına inanır. Toplumu, dini, devleti ve eğitimi, aklın ilkelerine göre yeniden düzenlemeye girişir. Bu Aydınlanma düşüncesi, laik bir dünya görüşünü temel almakta ve bunu hayatın her alanına uygulamaya çalışmaktadır.

Bu çağda aklın hâkimiyeti ön plânda olmakla beraber, evrendeki varlıkları anlama ve Yaratıcıyı tanımlama bakımından metafizik düşünceden büyük oranda yararlanılır. Deney sonuçlarını açıklamada da metafizik yorumlar ön plândadır. İngiliz bilim adamı George Berkeley, bu çağda spirutualizmin temsilcisi durumunda olup, en önemli metafizik düşünürlerindendir.

Bu asırda emprizmin en büyük temsilcisi David Hume'dir. Ona göre bilginin asıl ve tek kaynağı algıdır. Hume, fizik nesnelerde, algılanabilir özelliklerin dışında her hangi bir varlığı kabul etmez. O, nedenselliğin, yani olaylar arasında kurulan sebep-sonuç ilişkisinin, olayların birbirini takip etmesinden öte bir mânâsının olmadığını belirtir. Hume, deneye önem veren, ama sonuçlarını metafizikle açıklayan bir bilim adamıdır.

Kant, felsefeye büyük bir yenilik getirmiştir. O felsefesinde, deneycilik ile akılcılığı bağdaştırmıştır. Onun bu felsefesi, Alman İdealizminin de ana kaynağı olmuştur. Bu idealizmin temsilcileri olan; Fiche ve Schelling gibi filozoflar, Kant felsefesini rehber edinmişlerdir.

Kant'ın felsefesini savunanlardan Joseph Schelling'e göre tabiat, plânsız darmadağınık bir varlık olmayıp, her yanı derli topludur. Her yerinde çok düzenli bir organizasyon vardır. Aynı zamanda büyük bir sanat eseridir. Böyle bir organizasyon ve sanat eserinin teşekkülü, Yaratıcı bir ilke olmadan mümkün değildir. Bu ilke, kör, maddî bir ilke değil, manevî bir ilke olmalıdır. Dolayısıyla tabiatı yaratıp oluşturan bir zeka vardır. Schelling'e göre tabiattaki bütün varlıklar canlıdır. O, tabiatın her yerinde

karşıt kuvvetlerin varlığını kabul eder. Her şey, bu kuvvetler arasındaki gerginlikten ve bunların dengeye varmalarından meydana gelmektedir.

Antropolojik açıdan ve özellikle biyolojik açıdan önemli bir yere sahip olan Darwin ve Wallace'in evrim teorisinin on dokuzuncu yüz yılda şekillendiğini görüyoruz. Bunun öncüleri, George Wilhelm Friedrich Hegel, Ludwig Feuerbach, Karl Marx ve Auguste Comte'dir.

Özellikle 18. yüz yılın sonları ve 19. yüz yılın tamamı, felsefede "evrim" kavramının zirveye çıktığı dönemdir. "Evrim" kavramıyla aşamalı ve gelişmeci bir süreç kastedilir. Bu evrim, Schelling'te doğa merkezli, Hegel'de idealist ve insanlık tarihi merkezli, Marx'ta, materyalist ve ekonomik ilişkilerin belirlediği tarih merkezli, Darwin'de bütün canlı türlerinin birbirinden oluşmasını esas alan Evrim Teorisi merkezlidir.

On dokuzuncu yüz yılda pozitivist felsefenin kurucusu Auguste Comte'dur. Comte'un pozitivist felsefesinde, ancak fenomenler bilinebilir. Ona göre, bir olayın özünü ve gerçek nedenini araştırmaya gerek yoktur. Biz ancak bu olayın ard arda geliş bakımından öteki olaylarla ilişkilerinin ne olduğunu sorabiliriz.

Pozitif felsefe, sadece on dokuzuncu asrı etkilemekle kalmamış, yirminci ve hatta yirmi birinci asra da damgasını vurmuştur. Günümüzde, her şey deney ve gözlemle test edilmeye çalışılmakta, metafizik yaklaşımlara düşünce âleminde mümkün olduğu kadar yer verilmemektedir.

Comte'a göre, bilginin üç dönemi vardır. Bunlar; teolojik, metafizik ve pozitif düşünce dönemleridir. İlk dönemde tabiattaki olayları Allah'ın gücüne verilmiş, ikinci dönemde bu tip hadiseler metafizik kuvvetlerle açıklanmıştır. Comte'a göre, son dönemde de bu tabiat olaylarının mahiyeti, deney ve gözlemlerle izah edilebilmektedir.

Comte, pozitif bilimin yanında bir de pozitif din kurmuştur. Bu dinin İlâhı insanlıktır. İnsanın tek, gerçek ve hakiki İlâh olduğu düşüncesine dayanır. İnsanlık kelimesiyle kastedilen şey, bugüne kadar yaşayan bütün insanî varlıklar değil, fakat sadece insana hizmet edenlerin bütünüdür. Bu dinin melekleri kadın, peygamberi de, Comte'un kendisidir.

Comte, bu dinin dünya birliğini sağlayacağını belirtir. Ona göre, aynı papazlık, tek eğitim, benzer âdetler ve ortak bayraklarla bütün uluslar doğrudan birbirine bağlanacaktır.

Herbert Spencer, bitki ve hayvan türlerinin, uzun zaman içinde sayısız küçük değişmelerle teşekkülünü açıklayarak evrim teorisine öncülük etmiştir. O, evrimin yalnız canlıların dünyasında değil, bütün tabiatın her kademesinde cereyan ettiğini belirtir. O, cemiyetin sosyal evriminden söz eder ve bunu dörde ayırır: En basit cemiyetler, vahşilerin toplumdur. Sonra barbarlar, daha sonra yarı medeniler ve en sonunda medenilerin toplumu gelir.

On dokuzuncu yüz yılda Lamarck, bütün canlıların, merdiven basamakları gibi basitten karmaşığa doğru ilerlediğini belirtmiştir. Tabiatın, devamlı olarak kompleks yapıları, yıkarak basitleştirdiğini, canlıların ise bu basit elementleri birleştirerek kompleks yapıya dönüştürdüğünü ileriye sürmüştür.

On dokuzuncu yüz yılda Darwin'in ortaya koyduğu Evrim Teorisi, biyolojide bir bakıma dönüm noktasını teşkil etmiştir. Elbette O'nun ileriye sürdüğü bu fikirlerin hepsi de yeni düşünceler değildi. Nitekim, O'nun kullandığı argümanların bir kısmının Milât'tan dört-beş yüz yıl öncesine dayandığını görüyoruz. Dokuzuncu yüz yıldan on üçüncü yüz yıla kadar, evrim konusunun enine boyuna tartışıldığına şahit oluyoruz. Ancak, O kendinden önceki bütün bu düşünceleri sistemleştirip, kendi gözlem ve kanaatleriyle takdim etmekle, biyoloji sahasında yeni bir dönemin açılmasına vesile olmuştur.

Darwin, 1859 yılında neşrettiği "On the Origin of Species by Means of Natural Selection" (Tabiî Ayıklanma Yoluyla Türlerin Meydana Gelişi) adlı eseriyle biyolojide büyük bir anlayış değişikliğine yol açmıştır. Onun görüşünün temeli; hayat bir mücadeledir. Tabiat da seçim gücüne sahiptir. Dolayısıyla, hayat mücadelesinde başarılı olanları tabiat, yaşama ile mükafatlandırmaktadır.

Darwin teorisinin geniş kabul görmesinin sebebi elbette sadece bu değildir. Onun görüşlerini yaygın kılan, bu düşüncenin mekanistik ve materyalist bir felsefeyle açıklanmasıdır. Bu düşünceye göre, tabiatta olan her şey, tesadüf ve gelişigüzelliğin eseridir. Doğada, her bir organizma içinde gelişme ve farklılaşmayı sağlayacak bir güç vardır. Bu bir bakıma evrim gücüdür. Her şey tesadüfün sonucu olduğu gibi, insan da bu gelişigüzelliğin ve evrimin ürünü olarak hasbelkader ortaya çıkmıştır.

Darwin tabiatta gözlediği, ölümler hastalıklar ve benzer olumsuzlukları, Allah'ın şefkat, merhamet ve inayetiyle bağdaştıramıyordu. Darwin'e göre bu problemin çözümü, tabiat kanunlarını kullanarak, Allah'ı doğadaki günahın sorumluluğundan kurtaracak mekanikçi bir yaklaşımdı. Bunun için tabiat, Allah'ın eliyle değil de doğa yasalarıyla idare edilmeliydi. İşte İlâhi yaratılıştaki bu kötülükler Darwin'i, hayatı, doğanın kör kuvvetlerinin şekillendirdiği inancına sevk etmiş ve bu problemleri çözmek için evrime yönelmişti.

Evrim teorisinin ortaya konduğu on dokuzuncu yüz yıl, pozitivist ve materyalist felsefenin hâkim olduğu bir dönemdi. Dolayısıyla, teorinin takdimi de bu düşünce ışığında olmuştur. Aynı şekilde, geçen 150 yıllık sürede de, teori hakkında tartışmalar hep bu ateizm gölgesinde yapılmış, teori, kâinat ve içindeki canlılarla ilgili düşüncenin takdiminden ziyade, bazıları tarafından âdeta, bir inanç sistemi şeklinde savunulur ve kabul edilir hale gelmiştir. Teori hakkında ileri sürülen argümanların

ve ortaya konan delillerin ne dereceye kadar bilimsel olduğu ve teoriyle paralellik teşkil ettiğine değil, ateist düşünceyi ne kadar desteklediğine bakılmaktadır. Evrim teorisindeki işin güçlüğü de asıl burada yatmaktadır.

Batı dünyasında, on dokuzuncu yüz yılda, entellektüeller arasında, Allah'ın bilim ve felsefede gereksiz olduğu görüşü üzerinde uzlaşıldığı görülmektedir. Bu yüz yılın sonunda ise Friedrich Nietzche, Allah'ın öldüğünü ilân etti. Ona göre, insanlık Allah'dan kurtulmuştu. Allah'ın sahneden çıkarılmasıyla birlikte, metafizik de tamamen kenara atılıyordu. Biyoloji hiçbir dînî ön kabule bağlanmayacaktı. Evrimciler her çeşit metafiziksel bağdan kurtulduklarını savunuyorlardı.

Yirminci yüz yılda, pek çok yeni bilimsel başarılar elde edilmesiyle her türlü dînî görüşe meydan okundu. Bu asırda özellikle bilimsel materyalizmin yükselişiyle, her türlü başarısızlığın faturası dine kesildi. Bilim, materyalist ideolojiye âlet edildi. Çünkü, bu ideoloji, hayatiyetini din düşmanlığında görüyordu. Bu sebeple her türlü sosyal problemin kaynağı din olarak gösterildi.

Sonuç olarak, Aydınlanma Çağı ile birlikte, bütün dünyada düşünceye pozitivizmin gölgesinde materyalist felsefe egemen olmuştur. Biyoloji felsefesi, Evrim Teorisi ile bu Çağ'a damgasını vurmuştur. Biyoloji felsefesi sahasındaki düşünce ve değerlendirmeler, Antikçağ'dan sonra yaklaşık iki bin yıl Aristo felsefesinin nüfuz ve gölgesinde kalmıştır. Bu süre içerisinde Aristo felsefesi, farklı görüş ve düşüncelerin değerlendirilmesine imkân vermemiştir.

Çağımızdaki pozitivist felsefe, materyalizme ve pozitivizme dayalı kendi dinini hakim kılma peşindedir. Biyoloji sahasında bunu evrim teorisi ile yapmaktadır. Bunun için Aristo'nun aynı misyonunu, bu asırda evrim teorisine yüklemiştir. Evrim karşıtı her türlü yorum, farklı görüş ve değerlendirme, evrimci

düşünceden vize almak zorundadır. Bu handikabın aşılabilmesi, her türlü düşünce ve bilimsel verilerin serbest düşünce ortamında değerlendirilmesi ve farklı açılımların neşvü nema bulması, evrimci nüfuzun bilim âleminde devre dışı bırakılması ve pozitivist düşüncenin sorgulanmasıyla mümkün olabilecektir.

Kaynaklar

1 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 13.
2 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 17.
3 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 20.
4 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları. Ankara, 2005, s. 63-64.
5 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 13.
6 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 33.
7 http://www.canertaslaman,com/kitap/1.htm.
8 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları. Ankara, 2005, s. 64-66.
9 http://www.canertaslaman,com/kitap/1.htm.
10 Cürcani (Şerif Ali b. Muhammed). Ta'rifat, 1357-1958, tıpkı basım, İstanbul, 1986, s. 169.
11 Bulaç, A., İslam Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006. s. 54, 56, 63.
12 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları. Ankara, 2005, s. 3-4.
13 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları. Ankara, 2005, s. 5-6, 35.
14 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 19.
15 Nordenskiöld, E. The History of Biology. Çev. L. Bucknall Eyre. Tudor Publishing Co. New York, 1920, s. 5.
16 Theodorides, J. Biyoloji Tarihi. Çeviren: Teoman Tunçdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 8-10.
17 Singer, C. A Short History of Anatomy and Physiology From The Greeks To Harvey. Dover Publication, New York , 1956, s. 5.
18 Nordenskiöld, E. The History of Biology, s. 6.
19 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 29, 63.
20 Guthrie, W.K.C. İlkçağ Felsefesi Tarihi. Çev. Ahmet Cevizci. Gündoğan Yayınları, 1988.
21 Kirk, G.S. Raven, J.E. Schofieldd, M. The Presocratic Philosophers. Cambridge U. Pres, 1984, s. 93.
22 http://www.canertaslaman,com/kitap/1.htm.
23 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 301-302.
24 Kirk, G. S., Raven, J. E. Schofield, M. The Presocratic Philosophers. Cambridge U. Press, 1984, 135-162.
25 Osborn, F. From The Greeks To Darwin, Macmillan and CO., ABD, 1899, s. 33-35.
26 Şahin, Y. Biyolojide Geçmişe Yolculuk. Palme Yayınları,Ankara, 2007, s. 82.

27 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 23.
28 Hönigswald, R. Geschichte der Erkennitnistheorie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, s. 2 .
29 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları.1998,İstanbul, s. 79-80.
30 Guthrie,W. K. C. The Grek Philosophers. Richard Clay Ltd. İlkçağ Felsefesi Tarihi. Çev. Ahmet Cevizci. Gündoğan Yayınl., 1988, s. 63.
31 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitab.,6. baskı,İstanbul,1990,s. 27.
32 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 302.
33 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 86-87, 303.
34 Gökberk, M:Felsefe Tarihi. Remzi Kitab., 6. baskı,İstanbul,1990,s.40.
35 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları.1998,İstanbul, s. 90; Gökberk, M: Felsefe Tarihi. Remzi Kitab., 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 47.
36 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitab.,6. baskı, İstan.,1990,s. 62.
37 Platon. Devlet. Çev. Sebahattin Eyüboğlu. M. Ali Cimcoz. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000, s. 193-194.
38 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 305.
39 Heidegger, M. Nietsche'nin Allah Öldü Sözü. Çev. Levent Özşor. Asa Kitabevi, 2001, s. 18.
40 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s.75.
41 Marias, J. History of Philosophy. Dover, 1967, s.69-71.
42 Aristoteles, Fizik. Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 81.
43 Aristoteles, Metafizik, çev: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 108-116.
44 Ereshefsky, M. Species And The Linnaean Hierarchy, ed: Robert A. Wilson, 'Species' içinde MIT Press, Cambridge, 1998, s. 287.
45 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 87.
46 Bodenheimer, F. S., The History of Biology: An Introduction, Dawson and Sons Ltd, London,1958, s. 18.
47 Nordenskiöld, E. The History of Biology, çev: L. Bucknall Eyre, Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 37.
48 Coonen, L. P. Evolution of Method in Biology, s. 12-13.
49 Nordenskiöld, E. The History of Biology, çev: L. Bucknall Eyre, Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 39.
50 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, s. 153.
51 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 306.
52 Gökberk, M: Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s.92).
53 Nordenskiöld, E. The History of Biology, çev: L. Bucknall Eyre, Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 45.

54 Bodenheimer, F. S., The History of Biology: An Introduction, Dawson and Sons Ltd, London,1958, s. 92-93.

55 Theodorides, J. The History of Biology. Dover Publication, New York, 1956. Çev. T. Tunçdoğan. Biyoloji Tarihi. İletişim Yayl., İstanbul, 1995, s. 19.

56 Sarton, G. Introduction to the History of Science. 3. cilt. The Williams &Wilking Comp., 1950, s. 243.

57 Theodorides, J. Biyoloji Tarihi, s. 18.

58 Wulf, M. De Scolastic Philosophy. Dover, 1956, s.13.

59 Wedberg, A. A History of Philosophy. Cilt l, Oxford, 1982.

60 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. 1998,İstanbul, s. 118.

61 Thorndike, L. A History of Magic and Experimental Science. l. Cilt, s. 480, Columbia U. Press, 1923.

62 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. 1998, İstanbul, s. 120.

63 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 142.

64 Adıvar, A. Tarih Boyunca İlim ve Din. Remzi Kitabevi, 1969, s.135.

65 Sayılı, A. Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri. Araştırma. I. Cilt, D.T.C.F., Ankara, 1963, s. 39.

66 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 173-174.

67 Ronan, C.A. Science. Its History and Development Among the World' Culture. Hamlyn, 1982, s. 257.

68 Crombie, A. C. From Rationalism to Experientalism. Eds., Wiener, P.P., Noland, A. Roots of Scientific Thought. Basic Boks, 1957, s. 127.

69 Karlığa, B. İslâm Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 193-194.

70 Nordenskiöld, E. The History of Biology, çev: L. Bucknall Eyre, Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 78.

71 Bodenheimer, F. S., The History of Biology: An Introduction, Dawson and Sons Ltd, London,1958, s. 101.

72 Maage, B. Felsefenin Öyküsü, s. 58; Brooke, J. H. Science and Religion, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, s. 58-59.

73 Şahin, Y. Biyolojide Geçmişe Yolculuk. Palme Yayınları, Ankara, 2007, s. 156, 178.

74 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. 1998, İstanbul, s. 165-166.

75 Aslan, A. İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. no: 808, Ankara, 1987, s. 241.

76 Ülken, H. Z. İslâm Felsefesi. Ülken Yay. 1983, s. 239.

77 İbn Arabi, M. Futuhat-ı Mekkiyye, II, 438. Aktaran: Ali Bulaç, a.g.e. s. 328.

78 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 330.

79 Şerif, Cürcani, S. Ta'rifat. S. 217-218. Aktaran: Ali Bulaç, a.g.e. s. 342.

80 İbn Kayyim el-Cezviyye. Medaric. I, s. 384-385. Aktaran: Ali Bulaç, a.g.e. s. 354.

81 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 349, 358.

82 Ülken, H. Z. İslâm Felsefesi. Ülken Yay. 1983, s. 321.
83 Ülken, H. Z. İslâm Felsefesi. Ülken Yay. 1983, s. 41-42.
84 Bayraktar, M. İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi. İnsan Yayınları, İstanbul, 1987, s. 9.
85 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, Üsküdar/İstanbul, 2006, s. 156-160.
86 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, Üsküdar/İstanbul, 2006, s. 149, 298.
87 İbn Sina, el-Hidaye, s. 274. Aktaran: Ali Bulaç. A.g.e. s. 164.
88 Nasr, S. H. İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş. Çev. Nazife Şişman. İstanbul, 1985, s. 230.
89 Bayraktar, M. İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi. İnsan Yayınları, İstanbul, 1987, s. 9.
90 Sarton, G. Introduction to the History of Science. Baltimore, Vol. 1, 1927, s. 579.
91 Câhız, Kitabu'l-Hayavan, Kahire. 1945, C.4, s. 24. Aktaran: Bayraktar, M. a.g.e. s. 59.
92 Câhız, Kitabu'l-Hayavan, Kahire. 1945, C.4, s. 24. Aktaran: Bayraktar, M. a.g.e. s. 59.
93 Câhız, Kitabu'l-Hayavan, Kahire. 1945, C.4, s. 24-26. Aktaran: Bayraktar, M. a.g.e. s. 59.
94 Çantay, H. B. Meâlî Kerim. C.l. s. 25).
95 İbn Miskeveyh. Kitâb'ul Fez'il Asgar. Beyrut, 1319. s. 91-95. Aktaran: M. Bayraktar. a . g.e s. 109-110.
96 İbn Haldun. Mukaddime. Çev.: Zakir Kadiri Ugan. 2. baskı, İstanbul, 1968. Cilt I, s.241-245. Aktaran: M. Bayraktar. a .g.e s. 118-120.
97 Ali Efendi, K. Ahlâk-ı Alâiyye. İstanbul, 1145, s. 37-41).
98 el-Irâkî. Kitabu'l-Muktasab fi Zira'at iz-Zeheb. E.J. Halmyard neşri, Paris, 1923, s. 16-17. Aktaran: Bayraktar, M. a.g.e. s. 101.
99 Kitâb-ı Mukaddes: Genesis (Doğuş) I, 1.
100 Bîrûnî. Tahdidu Nihayati'l- Amâkin li Tashihi Mesâfâti'l-Mesâkin. P. Boljakoff neşri, Kahire,1962, s.21.Aktaran: M. Bayraktar. a. g. e. s. 68.
101 Hacc,47.
102 Kur'an Mearic, 4.
103 Bîrûnî. a. g. e. s. 22.
104 Kur'an Bakara, 30.
105 Bîrûnî. a. g. e. s. 21-22.
106 Bîrûnî. a. g. e. s. 32-33.
107 Bîrûnî. Kitâb'ul-Cemâhir fî Ma'rifati'l-Cevâhir. Haydarabat, 1935, s. 6-7. Aktaran, M. Bayraktar, a.g.e. s. 69-70.
108 Bîrûnî. The Chronology of Ancient Nations, İng. Terc. E. C. Sachau. London, 1879, 91-92.
109 Bîrûnî. Kitâb'ul-Cemâhir fî Ma'rifati'l-Cevâhir. Haydarabat, 1935, s. 79. Aktaran, M. Bayraktar, a.g.e. s. 74.

110 Bîrûnî. Kitabu Tahkik Ma li'l-Hind E.C. Sachau. London, 1887, C II, s. 138. Aktaran, M. Bayraktar, a.g.e. s. 77.

111 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 266.

112a İbn Tufeyl.Hayy İbn Yakzân. L. Gauthier neşri, Beyrut, 1936. I. Bölüm, s. 24-29. Aktaran: M. Bayraktar. a. g. e. s. 90-91.

112b Altıntaş, H. İslâm Ansiklopedisi, 1994, Cilt 9, s. 107.

113 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. 1998, İstanbul, s. 173.

114 Keklik, N. Türk-İslâm felsefesi Açısından Felsefenin İlkleri. İstanbul Ü. Edebiyat Fak. Yay.,1987, s. 305.

115 Çubukçu, İ. A. Türk-İslâm Düşünürleri. Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989, s.3.

116 Çubukçu, İ. A. Türk-İslâm Düşünürleri. Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1989, s.20.

117 Ihvân us-Safâ. Resâ'il. Kahire, 1928, cilt IV, s. 180, III. Clt, s.142-150. Aktaran M. Bayraktar. A.g.e s. 84-85.

118 Mevlânâ. Mesnevi. R.H. Nicholson neşri London, 1931, IV, 3259, s. 36.

119 Nicholson. Translation of Eastern Poetry and Prose. Cambridge, 1922, s. 155. Aktaran: M. Bayraktar. A.g.e s. 90-91.

120 Mevlânâ. Fîhî Mâfîh. Türkçe tercüme M.Ü. Tarikâhya. 2. baskı, İstanbul, 1958, s. 26.

121 Bayraktar, M. A.g.e s. 164.

122 Bayraktar, M. A.g.e s. 165.

123 Bağdâdî. El-Fark beyn el-Fırak. Zd., s. 120-126; Şehristanî. El-Milel ve'-n- Nihal. Zd. S. 55. Aktaran: Bayraktar, M. A.g.e s. 155.

124 Yazır, H. Hak Dini-Kur'an Dili. 1971, Cilt l, s. 329-331.

125 Tatlı, Â. Evrim. Kütahya, 2005, s. 10; Bağdâdî. El-Fark beyn el-Fırak. Zd., s. 120-126.

126 Şehristanî. El-Milel ve'-n-Nihal. Zd. S. 55. Aktaran: Bayraktar, M. A.g.e. s. 155.

127 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 188.

128 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 206.

129 Ronan, C. A. Science Its History and Development Among the World's Culture, Hamlyn Pub., 1982, s. 279.

130 Sayılı, A. Kopernik ve Anıtsal Yapıtı. Nikola Kopernik, Unesco Türkiye Millî Komisyonu Yay., Ankara 1973, s. 59.

131 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yay.. 1998, İstanbul, s. 231-232.

132 Maage, B. Felsefenin Öyküsü. s. 75.

133 Bacon, F. The Philosophical Works of Francis Bacon, ed: J. M. Robertson, Routledge. London, 1905, s. 96-97.

134 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 250-251.

135 Jammer, M. Concepts of Force. Harverd U. P. 1957, s. 103.

136 Ural, Ş. Bilim Tarihi. Kırk Ambar Yayınları. İstanbul, 1998, s. 255.

137 Cottingham, J. Descartes Sözlüğü. Çev: Bülent Gözkan ve Diğerleri, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 96.

138 Heisenberg, W. Fizik ve Felsefe. Çev.: M. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 2000, s. 62.

139 Mayr, E. The Growth of Biological Thought, The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 309.
140 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 310.
141 Leibniz, G. W. Monadoloji. s. 2. Aktaran: Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 310.
142 Descartes, R. Meditasyonlar, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1996, s. 154-168.
143 Descartes, R. Metod Üzerine Konuşma. Çev: K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984, s. 44.
144 Barrow, J. D.,Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 54.
145 Cushing, J. T. Fizikte Felsefi Kavramlar, Çev: B. Özgür Sarıoğlu, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2003, s. 91-92.
146 Copernicus, N. Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine, Çev. Saffet Babür, Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 8-9.
147 http://www.canertaslaman,com/kitap/1.htm.
148 Taslaman, C. Big Bang ve Allah. İstanbul Yay.,İstanbul, 2003, s. 24.
149 Cushing, J. T. Fizikte Felsefi Kavramlar, Çev: B. Özgür Sarıoğlu, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2003, s. 111-115.
150 Yaran C, S. Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları. Araştırma Yayınları, Ankara, 2002, s. 102-103.
151 Theodorides, J. The History of Biology. Dover Publication, New York, 1956. Çev. Teoman Tunçdoğan. Biyoloji Tarihi. İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 29-30.
152 Nordenskiöld, E. The History of Biology. Çev. L. Bucknall Eyre. Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 117.
153 Barrow, J. D., Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 52-53.
154 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 327.
155 Hume, D. Din Üstüne, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, s. 170-175.
156 Barrow, J. B. Frank, J. Tipler. Barrow, J. D.,Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 70.
157 Copleston. A History of Philosophy, Burns and Dates, Wellvood, 1999, Cilt: 7, s. 379.
158 Kant, I. Arı Usun Eleştirisi, Çev.: Aziz Yardımlı İdea, İstanbul 1993, s. 301-302.
159 Kant, I. Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı. Çev. Seçkin Selvi, Sarmal, İstanbul, s. 38-39.
160 Mayr, E. The Growth of Biological Thought. The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 339.
161 Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990, s. 421.
162 Hegel, G. W. F. Tinin Görüngü Bilimi. Çeviren. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul,2004, s. 36.
163 Maage, B. Felsefenin Öyküsü, s. 156-157; Schelling, F. W. J. System of Transcendental İdealism, çev. J. Gutmann, Open Court, Chicago 1936, s. 318; Aktaran:

John D. Barrow, Frank J. Tipler. Barrow, J. D.,Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 156.

164 Barrow, J. B. Frank, J. Tipler. Barrow, J. D.,Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 156-157.

165 Comte, A. Cours de Philosophie Positive. Tome I, Paris 1924, s. 8: Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 15.

166 Comte, A. Cours de Philosophie Positive. Tome I, Paris 1924, s. 8-9: Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 15-16.

167 Comte, A. Cours de Philosophie Positive. Tome III, Paris 1970, s. XXXII: Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 103.

168 Comte, A. Cours de Philosophie Positive. Tome III, Paris 1970, s. XXXVIII: Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 103.

169 E. Bombard. Le Positivisme En Dix Page, s. 5. Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 31.

170 Comte, A. Apel Aux Conservateurs. Paris, 1970, s. 30. Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002,s.33.

171 Comte, A. Pozitivizm İlmihali. Çev. Peyami Erman. İstanbul, 1952, s. 35, 61, 81. Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 33-34.

172 Comte, A. Cours de Philosophie Positive. Tome I, Paris 1929, s. 361: Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 29.

173 Gökalp, Z. Yeni Hayat-Doğru Yol. Hazırlayan: Müjgan Cumbur, İstanbul, 1976, s.13.

174 Ziya Göklap, a. g. e. s. 10; Korlaelçi, M. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 287-288.

175 Korlaelçi, M. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 104-105.

176 Korlaelçi, M. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 37.

177 Bowler, P. J. Evolution The History of An Idea, University of California Press, Los Angeles, 1984, s. 60.

178 Mayr, E. Toward a New Philosophy of Biology. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1988, s. 341.

179 Ereshefsky, M. Species And The Linnaean Hierarchy. ed: Robert A. Wilson, 'Species' içinde. MIT Press, Cambridge, 1998, s. 287.

180 Osborn, F. From The Greeks To Darwin, Macmillan and CO., ABD, 1899, s. 130.

181 Mayr, E. Toward a New Philosophy of Biology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988, s. 340.

[182] David Oldroyd, D. İnsan Düşüncesinde Yerküre. Çev: Ülkün Tansel, Tübitak, Ankara, 2004, s. 137-140.
[183] Nordenskiöld, E. The History of Biology. Çev. L. Bucknall Eyre. Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 224.
[184] Peter J. Bowler, P. J. Evolution The History of An Idea, s. 71.
[185] Osborn, F. From The Greeks To Darwin, Macmillan and CO., ABD, 1899, s. 117.
[186] Nordenskiöld, E. The History of Biology. Çev. L. Bucknall Eyre. Tudor Publishing Co., New York, 1920, s. 226-227.
[187] Mayr, E. Mayr, E. Toward a New Philosophy of Biology. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1988, s. 331-332.
[188] Russell, B. Bilim ve Din, çev. Hilmi Yavuz, Cem Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 35.
[189] Mayr, E. Mayr, E. Toward a New Philosophy of Biology. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1988, s. 88.
[190] Morris, H. and Parker, G. E. What is Creation Science? Master Book Publishers. California. 1982. Terc. Â.Tatlı, E. Keha, C. Marangoz, K. Solak, ve İ. Hasenekoğlu, Yaratılış Modeli. Millî E. Bakanlığı Basımevi. Ankara. 1985. s. 32.
[191] Dunbar, C.O. Historical Geology. New York. John Wiley Sons. Inc. 1949, p.52.
[192] Tatlı, Â. Evrim. Tuğra Ofset, 2005, s. 63.
[193] Kieth, M.S. and Anderso, G. M. Radiocarbon Dating: Fictitious Tesults with Mollusc Shells. Science, August, 16. A. 634, 1963. Libby, W.F. Radiocarbon Dating. Universty of Chicago Press.1955, p.7.
[194] Lingelfelter, R. E. Production of C-14 by Cosmic & Ray Neutrons. Reviews of Geographics. 1963, Vol. 1. p.51.
[195] Suess, H.E. Secular Vanations in the Cosmic Ray Produced Carbon-14 in the Atmosphere and their Interpretations. Journal of Geophysical Research. 1965, Vol.7. p. 594.
[196] Switzer,V.R. Radioactive Dating and Low-level Counting. Science. 1967, Vol. 157. August 11. p.726.
[197] Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Ankara, 1974, s. 494-495.
[198] Saffet, M. Spencer'in Felsefesi. İstanbul, 1928, s. 42-43.
[199] Adıvar, A. A. Tarih Boyunca İlim ve Din. İstanbul, 1969, s. 454.
[200] Boudroux, E. İlim ve Din. Çev. Hüseyin Cahit. İstanbul, 1927, s. 140.
[201] Tevfik, R. Felsefe dersleri. İstanbul, 1330, s. 561.
[202] Gökberk, M. Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi, 6. baskı, İstanbul, 1990,s.481.
[203] Simmon, R. The American Naturalist, 1996, V. 148, s. 771-786.
[204] Bolay, S. H. Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. Ankara, 1997, s. 385.
[205] Huby, P. M. Epicureanism and Free Will. The Dictionary of the History of Ideas, Studies Of Selected Pivotal Ideas, Ii, (Ed. Philip P. Wiener), New York, 1973-74, s.136. Aktaran, Erdoğan, İ. Aristoteles ve Farabi'nin Felsefesinde Rastlantı'nın Yeri.
[206] http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html.
[207] Aristo, Fizik, çev. Saffet Babür, YKY, İstanbul, 2001, s. 69. Aktaran, Erdoğan, İ. Aristoteles ve Farabi'nin Felsefesinde Rastlantı'nın Yeri.

[208] http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html.
[209] Weber, A. Felsefe Tarihi, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1991, s. 89.
[210] Monod, J. Rastlantı ve Zorunluluk, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Ankara, 1997, s. 111.
[211] Hüseyin Aydın, Yaratılış ve Gayelilik, Ankara, 1996, 139.
[212] Monod, J. Chance and Necessity. New York: Vintage Books, 1972, s.180.
[213] Russell, B. Mysticism and Logic. New York: Doubleday, 1957, s. 45, 54.
[214] Farabi, Daâvî Kalbiye, Haydarabad, 1349. s. 6. Aktaran, Erdoğan, İ. Aristoteles ve Farabi'nin Felsefesinde Rastlantı'nın Yeri.
[215] http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html.
[216] İbn-i Sina, Kitabu'ş-Şifâ (Metafizik)-I. Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul, 2004, s. 160-61.
[217] Kindi, İlk Felsefe Üzerine. Çev. Mahmut Kaya, Felsefi Risaleler içinde, İstanbul, 1994, s.36. Aktaran, Erdoğan, İ. Aristoteles ve Farabi'nin felsefesinde Rastlantı'nın Yeri.
[218] http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html.
[219] Nursi, B. S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 548.
[220] Rachels, J. Created From Animals, Oxford University Press, Oxford, 1990, s. 116-117.
[221] Barrow, J. B. Frank, J. Tipler. Barrow, J. D.,Tipler, F. J. The Anthropic Cosmological Principle, Oxford University Press, Oxford, 1996, s. 76-77.
[222] Paley, W. Natural Theology, ed: Michael Ruse, 'Philosophy of Biology'. Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 36.
[223] Denton, M. Evolution A Theory in Crisis, Adler and Adler, Wisconsin, 1996, s. 340-341.
[224] Paley, W. Natural Theology, ed: Michael Ruse, 'Philosophy of Biology'. Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 39.
[225] Tatlı, Â. Gayeli ve Plânlı Yaratılış. Şehzade Yayınları, 2007, s. 24.
[226] Wilson,C.The Invısıble World Early Modern Philosophy and The Invention of Microscope. Princeton University Press, Princeton, 1995, s. 178.
[227] Gasking,E. Investigations Into Generations, Hutchinson and Co Publishers, London,1967, s. 18.
[228] Bodenheimer, F. S., The History of Biology: An Introduction, Dawson and Sons Ltd, London,1958, s. 122.
[229] Wilson,C.The Invısıble World Early Modern Philosophy and The Invention of Microscope. Princeton University Press, Princeton, 1995,s.178.
[230] Leibniz, G. W. Philosophical Papers and Letters, ed: Leroy Leomker, Reidel, 1969, s. 566.
[231] Naklede: Catherine Wilson, The Invisible World Early Modern Philosophy and the Invention of the Microscope, Princeton University Press, Princeton, 1995, s. 181.
[232] Malebranche, N. The Search After Truth çev: Thomas M. Lennon-Paul Olscamp, Ohio State University Press, Ohio, 1980 ; Nakleden: Catherine Wilson, The Invısıble World Early Modern Philosophy and The Invention of Microscope, s. 185.

233 Mayr, E. The Growth of Biological Thought. The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 582.
234 Johnson, P. E. Evrim Duruşması. Terc. Orhan Düz. Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 61, 101, 116.
235 Johnson, P. E. Evrim Duruşması. Terc. Orhan Düz. Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 15-16, 138.
236 Johnson, P. E. Evrim Duruşması. Terc. Orhan Düz. Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 135.
237 Dawkins, R. The Blind Watchmaker. New York: W.W. Norton, 1996,s.2-3.
238 Miller, R. K. ve Levine, J. Biology. 4. baskı. Columbus, Ohio: Printice Hall, 1998, 30-32. bölüm.
239 Pennock, R. Tower of Babel: The Evidence Against the New Creationism. Cambridge, Mass.:Bradford, 1999, s. 144.
240 Crick, F. What Mad Pursuit. New York: Basic Boks, 1988, s. 138.
241 Easterbrook, G. Science and God: A Warming Trend? Science 277, (5), 1997, s. 892.
242 Wald, G. The Origin of Life. Scientific American. Ağustos, 1954, s. 44-53.
243 Aydın, M. Din Felsefesi. D.E.Ü. Yayınları, İzmir, 1990, s. 120.
244 Gould, S. J. Nonmoral Nature. Hen's Teeth and Horse's Toes. New York: W.W. Norton, 1983.
245 Desmond, A. ve Moore, J. Darwin. New York, W.W. Norton, 1991, s. 449.
246 Mayr, E. Toward a New Philosophy of Biology. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988, s. 170.
247 Hunter, C.G. Darwin'in Tanrısı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 234.
248 Charles Lyell, Principles of Geology. London, Penguin, 1997, s. 437. Aktaran Hunter, C.G. Darwin'in Tanrısı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 179-180.
249 Ruse,M.Darwinism Defended. Reading, Mass.: Addison-Wesley,1982,s.27.
250 Gillispie, C.C. Genesis and Geology. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1951, s. 6-7.
251 Hunter, C.G. Darwin'in Tanrısı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 165.
252 Haught, J. Science and Religion: From Conflict to Conversation. Mahwah, N. J. : Paulist, 1995, s. 61-62.
253 Johnson, P. E. Evrim Duruşması. Terc. Orhan Düz. Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 130.
254 Hunter, C. G. Darwin'in Tanrısı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 175-176.
255 Wilson, A.N. God's Funeral. New York: W. W. Norton, 1999, s. 46.
256 Keklik, N. Felsefenin İlkeleri. Doğuş Yay., 1982, s. 60.
257 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 139.
258 Yılmaz, İ., İhsanoğlu, İ. H., Aydın, S., Bozer, F., Bayhan, N. Ve İnal, İ. Yeni Bir

Bakış Açısıyla ilim ve Din. Feza Gazetecilik A. Ş. İstanbul, Cilt l, 1998, s. 319-322.

259 Aslan, A. İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. no: 808, Ankara, 1987, s. 15.

260 Bulaç, A. İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi. Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 288.

261 İbn Rüşt. Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille. Hazırlayan Süleyman Uludağ. Felsefe-Din İlişkileri. Dergah Yayınları no: 120, 1985, s. 27-29.

262 Moore, J. R. The Post Darwinian Controversies: A Study of the Protestant Struggle to Come Terms with Darwin in Great Britian and America, 1870-1990. Cambridge University Press, 1979.

263 Draper, J. W. History of the Conflict between Religion and Science. New York: Appleton, 1874.

264 White, A. D. A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom. 2. cilt. New York: Appleton, 1896.

265 Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 32.

266 Wilson, E. O. On Human Nature. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.

267 Dennett, D. Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life. New York: Simon and Schuster, 1995, s. 520.

268 Atkins, P. The Limitles Power of Science. Nature's Imagination. Ed. John Cornwell. Oxford: Oxford University Pres, 1995, s. 127.

269 Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsanYayınları, İstanbul, 2004, s. 35.

270 Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 36-37.

271 Whitehead, A. N. Science and the Modern World. New York: Macmillan, 1925.

272 Staune, J. On the Edge of Physics. Science and Sprit 10, sayı l, Nisan/Mayıs, 1999, s. 15.

273 Pollard, W. Chance and Providence. New York: Scribner, 1958.

274 Hodge, C. What is Darwinism? And Other Writings on Science and Religion. Ed. Mark Noll ve David Livingstone. Grand Rapids: Baker, 1994, s. 34-42.

275 Livingstone, D. N. Darwin's Forgotten Defenders. Grand Rapids: Erdmans, 1987, s. 115-118.

276 Dobzhansky, T. Mankind Evolving. New Haven: Yale University Press, 1962, s. 6.

277 Dobzhansky, T. Evolution, Genetics and Man. New York: John Wiley and Sons, 1955, s. 374.

278 Miller, K. R. Finding Darwin's God. New York: Cliff Street Boks, 1999, s. 238.

279 Gould, S. J. Rokcs of Ages. New York: Ballantine, 1999, s.203.

280 Eldredge, N. The Monkey Business. New York:Washington Square,1982, s. 10.

281 Moody, P. A. Introduction to Evolution. Üçüncü baskı. New York: Harper and Row, 1970, s. 26.

[282] Berra, T. M. Evolution and the Myth of Creationism. Stanford, California: Stanford Press, 1990, s. 66.
[283] Edey, M. A. and Johnson, D. C. Blueprints: Solving the Mystery of Evolution. Boston: Little, Brown, 1989, s. 291.
[284] Bube, R. H. Putting It All Together: Seven Patterns for Relating Science and the Christian Faith. Lanham, NY: University Pres of America, 1995.
[285] Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 45.
[286] Rolston, H. Science and Religion: A Critical Survey. New York: Rondom House, 1987.
[287] Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 50-51.
[288] Swinburne, R.The Existance of God.Oxford: Clarendon Press, 1979, s. 291.
[289] Hawking, S. W. A Brief History of Time. New York: Bantam Books, 1988, s.291.
[290] Dyson, F. Disturbing the Universe. New York: Harper and Row, 1979, s. 251.
[291] Peacocke, A. Creation and the World of Science. Oxford: Clarendon Press, 1979, s. 55, 131-138.
[292] Davies, B. The Thouhgt of Thomas Aquinas. Oxford: Oxford University Press, 1992.
[293] Davies, P. The Mind of God. The Scientific Basis for a Rational World. New York: Simon and Schuster, 1992.
[294] Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 90-92.
[295] Gilson, E. The Christian Philosophy of Thomas Aquinas. New York: Random House, 1956. Aktaran, Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 200.
[296] Gilson, E. The Corporel World and the Efficacy of a Second Cause. God's Activity in the World . Ed. Owen Thomas, Chico, CA: Scholars Press, 1983.
[297] Tracy,T. Narrative Theology and the Acts of God.Edinburgh: Clark, 1990.
[298] Trefil, J. The Moment of Creation. New York: Collier Books, 1983, s. 223.
[299] Till, H. V. God and Evolution: An Exchange . First Things, no. 34, June/July, 1993, s. 32-41.
[300] Ward,K.Rational Theology and Creativity of God. Oxford:Blackwell, 1982.
[301] Fiddes, P. The Creative Suffering of God. Oxford: Clarendon Press, 1988, s. 157.
[302] Barbour, I. G. Bilim ve Din. Terc. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 224.
[303] Clayton, F. God and Contemporary Science. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, s.64.
[304] Cobb, J. B. ve Griffin, D. R. Process Theology: An Introduction. Philadelphia: Westminster Press, 1976, 3. bölüm.
[305] Nursi, B. S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 526.
[306] Nursi, B. S. Lem'alar. rnk Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 385.
[307] Nursi, B. S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 548.

308 Nursi, B. S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 466.
309 Lokman/27.
310 Nursi, B. S. Mektubat. rnk Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 305-308.
311 Nursi, B. S. Mektubat. rnk Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 315-316.
312 Nursi, B. S. Lem'alar. Envar Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 205-221.
313 Nursi, B. S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 48-89.
314 Peacocke, A. Theology for a Scientific Age. Minneapolis: frotress Press, 1993.
315 Sarton, G. The Life of Science, Freeport N.Y. Books for Libraries Press, 1948, s. 38.
316 Yıldırım, C. Felsefe Açısından Bilim ile Din. Felsefe Tartışmaları, I. Kitap
317 Nursi, B. S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 158. Aralık 1987, İstanbul.
318 Nursi, B. S. Mektubat. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 222-223.
319 Bakara, 76.
320 Bakara, 44.
321 Âli İmran, 7.
322 Tâhâ, 114.
323 Zumer, 9.
324 Hadîd, 17.
325 Nahl, 43.
326 Tirmizî İlim 2, 2649; İbn Mâce, Mukaddime 17, 227.
327 Tirmizî İlim 2, 2650.
328 Tirmizî, İlim, 19, 2688.
329 Buhari, Kitabu'l-İlim, 71-72.
330 Ali el- Muttaki el-Hindi. Kenzu'ul-Ümmâl. Beyrut, 1985, X, 14:28714-5.
331 Feyzu'l-Kadir, II, 46, nr. 2705.
332 İbn-i Mâce, Muhammed b. Yezid, Sunenu İbn-i Mâce, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, ty., I 83. Muaddime, bâb, 17, nr. 229.
333 Sahihu'l-Buhari, I, 25; IV, 44, 210; VIII, 146; Sunenu İbn-i Mâce, I, 81, bâb, 17, nr. 223..
334 Sunenu İbn-i Mace, I, 88, bâb, 19. nr. 240
335 Feyzu'l-Kadir, IV, 383, 384, nr. 5703, 5705; IV, 391, nr. 5719
336 Munavi., IV, 383. nr. 5703. Aktaran:, Murat Sarıcık. Kendi Dilinden Peygamberimiz-2,. Nesil Yayınları, İstanbul, 2007, s.138-142.
337 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları, Ankara, 2005, s. 96-97.
338 Bolay, S. H. Felsefî Doktirinler ve Terimler Sözlüğü. Akçağ Yayınları, 7. baskı, 1997, s. 163-164.
339 Hunter, C.G. Darwin'in Tanrısı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 195.
340 Gould, S. J. Rocks of Ages. New York: Ballantine, 1999, s. 203.
341 Hunter, C. G. Darwin'in Tanrısı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 12, 15, 208.
342 Gould, S. J. Darwinism Defined: The Difference Between Fact and Theory. Discover, January, 1987.
343 Mayr, E. The Growth of Biological Thought. The Belknap Press of Harward University Press, Cambridge, 1982, s. 862.

344 Russell, B. Dünya Üzerine Bildiğimiz. Terc. Vehbi Hacıkadiroğlu. Alaz Yayınları. İstanbul, 1980, s. 24-25.
345 Hunter, C. G. Darwin'in Allah'ı. Gelenek Yayıncılık. Çev. Orhan Düz. İstanbul, 2003, s. 212.
346 Popper, K. Unended Quest, Fontana-Collins, 1976, s. 171).
348 Russell, B. and Copleston F.C. The Existence of God - A Debate," ve "A. J, Ay er and F. C. Copleston: Logical Pozitivizm-A Debate," A Modern Int. to Philosophy, Ed.s P. Edwards and Arthur Pap, The Free Press, New York, 1965, V. ve VIII. Bölümler.
349 Geisler, N.L. and Brooks, R. M. Come let us Reason. Grand Rapids: Bakir, 1990, S. 95-96.
350 Servier, J. Etnoloji. Tercüme M. Ali Kayabal. İletişim Yayınları, 1992, s. 113, 124.
351 Copleston, A History of Philosophy. Cilt 7, Burns and Dates, Wellvood, 1999, s. 373-374.
352 Bergson, H. Yaratıcı Tekâmül. 2. Baskı, Çev: Şekip Tunç, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. 181-242.
353 Nursi, B. S. Sözler. Enver Neşriyat. 1996, s. 109.
354 Nursi, B. S. Sözler. Enver Neşriyat. 1996, s. 506-507.
355 Richard, M. Shattering the Myths of Darwinism. Terc. İ. Kapaklıkaya. Son Tartışmalar Işığında Darwinizm'in Mitleri. Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.
356 Miller, K. R. Life's Grand Design. Technology Review, Şubat/Mart, 1994, s.29-30.
357 İbrahim, 27.
358 En'âm, 32.
359 Âl-i İmrân, 185.
360 Nâziât, 37-39.
361 Enfâl,28.
362 Enbiya, 35.
363 Mülk, 2.
364 En'âm, 42
365 Şuarâ, 80.
366 Nursi, B.S. Lem'alar. Sözler Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 201.
367 Zâriyât, 56.
368 Tin Suresi, 95/1-8
369 Nursi, B.S. Sözler. Envar Neşriyat, İstanbul, 1996, 23. Söz, s.323-329.
370 Larousse du XXe Sicle, Volume 5, Positivisme maddesi; Comte, A. Systéme Politique, Tome II, p. 62. Aktaran: Murtaza Korlaelçi. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 17.
371 Korlaelçi, M. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi. Hece yayınları, Ankara, 2002, s. 18.
372 Renan, E. Bilimin Geleceği. Çev. Ziya İhsan. C. 1, İstanbul, 1951, s.16.
373 Maritain, J. A New Approach to God. Our Emergent Civilization . Ed. R.N. Anshen, Harper and Brothers, New York, 1947, XIV. Bölüm.
374 Russell, B. and Copleston F.C. The Existence of God - A Debate," ve "A. J, Ay

er and F.C. Copleston: Logical Pozitivizm-A Debate," A Modern Int. to Philosophy, Ed.s P. Edwards and Arthur Pap, The Free Press, New York, 1965, V. ve VIII. Bölümler.

375 Bolay, S. H. Felsefî Doktirinler ve Terimler Sözlüğü. Akçağ Yayınları,7. baskı,1997, s. 165.

376 Dawkins, R. Rise out of Eden. New York: Basic Books, 1995, s. 133.

377 Crick, F. The Astonishing Hypothesis : The Scientific Search for the Soul. New York: Scribner, 1994, s. 3.

378 Weinberg, S. Dreams of a Finel Theory. New York: Pantheon, 1992, s. 255.

379 Copleston, A History of Philosophy Cilt 7, Burns and Dates, Wellvood, 1999, s. 378;

380 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları. Ankara, 2005, s. 47-47.

381 Arslan, A. Felsefeye Giriş. Adres Yayınları. Ankara, 2005, s. 60-62.